חלק הספרות היפה של הספר נערך
על ידי יעקב כהן, חלק המאמרים —
על ידי פ. לַחובר

ה בהקים של בקרת זו הוא הדמוי — הדמוי השכלי של דבר לדבר, חזיון לחזיון, ואפילו אדם לאדם. המשורר או הסופר איננו חזיון יחיד, בודד ונבדל בעולם, אלא יגיד עליו רעו: בא זה ומלמד על זה. רב דברי־הבקרת של קר גם נאמרו על דברים ולא על־דבר אנשים. רק כשהוא עומד לפני יוצרים, שהוא נותן להם חשיבות רבה, או לפני אנשים שהוא קרוב אליהם הרבה, אז הוא עומד וצופה רגע בעינו של האיש ומבקש שם את הנקדה הפנימית, את ה„תוך", את ה„גרעין". „מה הוא הגרעין של ברנרד שאו?" הוא שואל בראשית מאמרו על שאו, ולשאלה הזאת הוא מבקש פתרונים. „הנה הקו העקרי במהותו של גרהרדט הויפטמן"; „ערכו של אדם זה הבלתי־שכיח (של הנריק אבסן) הוא בשלשה דברים". אף כאן הוא מוצא תמיד כלל גדול, מעמיד את כל עולמו של יוצר על דבר אחד או דברים אחדים, מבקש את הגרעין, את היסוד האחדותי. אחר־כך הוא עובר אל הדברים, אל היצירות, שהוא דן עליהם לאו דוקא מהנקדה הפנימית של היוצר.

ובכל־זאת כל האומר שהבקרת של קר ענינית היא ולא אישית (טולסטוי אינו זכאי בעיניו, אלא גורקי ואנדריב; לגטה הוא מגלה מומיו ואת שילר הוא מנשא ומרומם)— אינו אלא טועה. לא לחנם צורת דבריו היא תמיד צורה אישית, מדברת־בעדה. רואים בדבריו תמיד את החיץ המבדיל בין הנושא ובין הנשוא. אין חבורו עם הנדון שלפניו חבור יפה, ולכן אינו שוכח לעולם את־עצמו. אין ההתפעלות שהוא מתפעל על־ידי הדברים התפעלות אמת, ולכן אינו שוכח לעולם את המתפעל עצמו. הוא מתוכח, בעל הקשים שכליים, חריף, אדם התופס ומעמיד דברים על חדה של מחט, קולע אל השערה (מכאן גם דרך התאור שלו, שנתן קוים קוים חקוקים בעמק ואינם מתחברים; תתוך־הדבור המדגיש הרבה וכאלו בכל־זאת רק מרמז). ולכן הוא נראה כהגיוני וענֹיני.

הצד האישי שבבקרת של קר יוצא לפעמים לאיזו גאותנות, שקשה למצא דוגמתה בספרות. הוא כותב בהקדמת כתביו, כי כתביו אלה „דומים להיכלי־תפלה נשגבים", כי השפה שבפי עטו לא הגיע אליה עוד כל חוזה (במקום אחר, כי „השפה האשכנזית שבפיו לא הגיע אליה כל טיטון"), ובעמדו על שערי ירושלים — הדברים הללו הם בכתבי־המסע שלו — מצא לו גם העז להגיד כי מימות נעים זמירות־ישראל לא נגן עוד איש כמוהו בכנור דוד). ההתהללות בעשר איננה בודאי הסמן המבהק ביותר לעשיר. אולם סמן גם היא אל אותו החפץ והרצון שלו, של קר, „להרתיח מצולה", להכות גלים, לנשא, להרים, להשפיל ולהפיל.

יש אומרים, שמימות ניטשה לא קם באשכנז סופר כמו קר. ואין זה בודאי גם סמן טוב לניטשה, שבסגנונו נתן יד לסופרים כקר להיות דומים לו. ואולי הצדק עם מי שאמר, כי גם אצל ניטשה עוד רב הרבה החפץ על היכלת ושיר־השכרון ומחול־השכרון רבים גם אצלו על השירה. „העולם בדרמה" איננו עוד עולם־האמת ואף לא תמיד הוא העולם שבחזון.

פ. לחובר.

אחד ו„מִסתָרים״ שמו. מן החדר הזה יוצאות סופות, מתגלגלים רעמים, ויש שמשם תבוא אף קָרָה. קראו לזה „נשמה״, רצון, צַו עליון, כֹּח — או שֵם אחר מן השמות הקדושים או בלתי־קדושים. הן יש דבר באדם, המכריע את הכף ומַטה אותה לחפצו. גם מי שהוא רק מסתכל גרידא בעולם איננו בכל־זאת רק מסתכל גרידא. הוא רואה מה שמראים לו — והמראה לו ובורר לו מכל החזיונות השונים שבעולם מה שעליו לראות הוא הדַיָן הפנימי שבלבו. ידוע הדבר ונִכּר בכל־אדם וידוע יִנכּר ביותר באדם הרושם והכותב דברים בספר או על־גבי לוח, יריעה וכדומה. אם מפני שאדם זה הוא בכלל נִכּר ובולט ביותר או מפני שהוא נכר ובולט יותר לעינינו, ולפעמים לאזנינו. אם כה ואם כה ויש לכל משורר או סופר הראוי לשֵם זה איזה „סרח העודף״, איזה צל ההולך על־יד ימינו — ויש גם שה„סרח העודף״ נעשה לעִקר והצל יש שהולך ומתפשט על־פני כל האדם ומכסה אותו כֻלוֹ. איזה דבר לא ידוע לנו הולך ומלַוה אותנו בדרכנו והוא המאיר לנו בפנס הקטן, שגם הוא רק אפל יכסנו. יש לאדם, והאדם הסופר בודאי שאינו יוצא מכלל זה, רצון או נטיה ידועה לאיזה דבר, לאיזה צד — ולפעמים גם לדברים רבים, לצדדים שונים. אולם אצל הסופר מטפוסו של קֶר — וקֶר הוא טפוס, טפוס בולט של סופר ממין מצוי הרבה; בעִקר הוא מצוי הרבה בין בני הגזע שלנו — כאלו יש רצון סתם, סתם חֵפֶץ. איזה מין חֵפֶץ נָבוּב, מין נָבוּב לוחות. התקדמות, תנודה, תנועה. מעֵבר איזה מִדְבָּר תצא הרוח ותגע בארבע פנות הבית... יתרעש האופן, ירעש הגלגל ויתרגש הכסא.

„המחפשים והמאֻשרים״ קורא קֶר לקבוצה של אנשים, שהוא מדבר עליהם בכרך אחד מכתביו. והוא בעצמו אין בו לא מיסורי המהפשים והתועים ולא מן השלוָה העליונה ומן האֹשר של אלה שמצאו או מצאו שאין למצא. עולמו הוא עולם של תנועה בלתי־פוסקת, או גם — במקום שאין תנועה — של העְיָה בלתי־פוסקת. Das Mimenreich — כמו שקרא לכרך האחרון של הכתבים. עוברים עלינו: אנשים, פרצופים, חזיונות, עוברים כמו בחפזון, ביעָף, עוברים ושבים. הנה אִבּסֶן, הנה הויפטמַן, הנה סטרינדבֶרג, הִנה והִנה; והנה גם שקספיר, הנה גֶטה, הנה שילֶר והנה לֶסינג ועוד ועוד, וכֻלם עוברים, לרֹב בחפזון גדול, עוברים וגם שבים. כמעט שלא התיַחד אף עִם חוזה אחד. יש משוררים או חוזים, שהוא קרוב אליהם יותר מלאחֵרים — לאלה התקרב יותר, ואת אלה הצליח להבין יותר. כאן קֶלֶע, כמובן, יותר אל המטרה. אולם כמעט שאין אף־אחד (אולי אִבּסן יוצא מכלל זה) שיהיה לו למטרה.

בכל דברי־הבקֹרת הרבים שכָּתב קֶר אין אף דבר אחד שיהיה שלם ועומד לעצמו. הוא לא עשה נפשות בספרות, לא יצר טפוסים. כמעט שלא חשב אפילו חשבון אחד שלם של משורר או חוזה. בכל נטיתו לפעמים לנוסח (אחד מעשרת הנוסחאות שלו בענין זה): בקֹרת היא יצירה — לא יצר את היצירות השלֵמות. גרוטאות יקרות מאד, שברי־כלים חשובים מתגוללים פה בכל פנה. יש שאנו מוצאים כאן אף גביע יקר מאד, שסמני קדקד גדול של בן־אדם כאִלו נִכּרים בו; אולם מה־נתפלא שקֶר מוזג לנו פתאם כאן את יינו.

קֶר הוא בבקֹרת האמן של הַקַו, זה הקובע צורה. אולם את הקו הזה אין הוא ממשיך הלאה ואינו נותן לו אחר־כך מה שהוא נאה לו ומה שהוא מושך אחריו: את הצורה עצמה. הוא אינו ממלא לעולם את השטח, אינו מוסיף על הקו את הצבע, וגם קו זה יש שהוא הולך ונשבר באמצע, הולך וכָלֶה ואובד פתאם ובמקומו באה שירת־החיים של קֶר, איזו שירה של פַּתּוֹס, מזמור־שיר תהלות לאלהי החיים: הללויה!

בדרך הציור של קֶר, ציור של שדרה בלי גוף, עצם בלי עור ובשר, יש דוקא מפרישות ידועה של מי שכֹּחו יפה במחשבה וברעיון. מדת־הבקֹרת שלו יש לה בכלל סמנים רבים הדומים לסמנים של מדת־ההגיון. אין לבקֹרת זו בעִקר ענין אל אנשים, אלא אל דברים, אל מינים, סוגים. אין היא בעצם־מהותה פסיכולוגית־אישית, כי־אם דומה להיות מדרשית־ענְיָנית. אין נקֻדת־מוֹצָאָהּ הפרט, האדם היוצר, הנפש היוצרת, אלא הכלל, מין היצירה. אחד מדרכיה

עצמה ובאה מהר לגבעה ומגבעה אל הר.

הליכה, קפיצה, התקדמות — הנה הצווי המחלט כאן. הבקרת היא לפי ההגדרה העקרית של קר — אמנם הגדרות עקריות רבות לו, אבל זו הנראית לפעמים כעקרית ביותר, כעקר בתוך יתר העקרים — היא, כי הבקרת היא אמנות. אולם דומה, כי אמנות זו היא לו רק אמנות ההבעה, הטלת צורה (שאיננה משג אחד עם הטלת נשמה). היוצר איננו בראש וראשון הרואה, כי־אם הנותן צורה (וזה איננו עוד הצר צורה). הוא היכול (קר מדגיש וחוזר ומדגיש יכלת זו), היודע לעשות נפשות, המשפיע, המעורר. הוא המושך אחריו רב או מועט בני־אדם — במועט של בנין הן יש לפעמים יותר מברב של מנין, — המוציא אותם מיון הסכלות והעבדות למשפטים קדומים, לדברים מקבלים. הוא ההודף והדוחף את העולם הלאה, קדימה. „המבקר רואה את־עצמו כאדם שלא כתב מעולם שורה אחת בספר — לו גם דבר את דבריו על־דבר החזיון היותר־אוילי של הדיוט יוצר, — אשר לא היתה בה משום אמתלה להיות שוט שוטף של איזו התפתחות". שוט שוטף. דומה, שהכהן לאל־היפי קר מניף גם עליו, על אלילו — אליל־היפי, — את שוטו. לא די לו ליפה שהוא יפה; עליו להיות גם עושה, פועל, מהלך.

יפי פועל, מהלך. היפה, כל־יפה הנה יש בו מזיו־איקונין של מעלה, מצחצוח הודו של העולם הנעלה והנעלם. ואם איננו כלו עולם הנעלם, הנה הוא נאצל תמיד ונבדל ופרוש מיתר העולמות, מעולם העשיה והיצירה; הוא עולם הנתון בתוך־עצמו והסגור ומסגר על גבוליו, כעגול זה שאין ממנו מוצא. וקר כאלו אינו נתון לעולם זה, ולכן הוא מבקש הרבה את המוצא ממנו. הוא סובב סובב הולך ומכון לפרוץ לו דרך לחוץ. ואם לא תמיד הדבר הזה מצליח בידו, הנה הוא קופץ תמיד כנגד הכתל שלמולו, כנגד החיץ המבדיל. הנה מגע עולם בעולם. זה מביא לידי התנגשות, מוליד תנודה, גורם תנועה...

אין קר חפץ בתנועה ידועה, אין בו החפץ אל כח פלוני או אל פעלה אלמונית, כי־אם יש בו חפץ עז אל סתם כח, לסתם פעלה. התועה הוא קר? המבקש הוא דבר ומחפש דבר? היש בו מן התעיה אין־סוף של תועי־עולמים או מן החפוש חתמידי של מבקשי נתיבות־עולמים? לא, אין לך באמת סופר, שיהי דרכו ברור לפניו כל־כך, כמו סופר זה. כשהוא מדבר על חזיונות של שירה ושל ספרות — ולפעמים גם על חזיונות של צבור — הוא יודע ברור, כי זה צריך להיות כך ועל זה להעשות כך וכך. הוא דן כדין גמור. בכל נפתולי הסגנון שלו וקצוריו ושביריריו הוא בהיר ונהיר — כמי שאיזה דבר בהיר ונהיר לו. הוא אינו תוהה לעולם על הדבר שהוא עומד עליו בשעה זו, אינו מפקפק. ההן שלו הוא לרב הן גמור והלאו שלו לאו. אלא שבכלל אין אתה יודע לא את ההן שלו ולא את הלאו שלו. ניצוצות נתזים מכל עבר, על־ימין ועל־שמאל נופלים חצים. רצים ברקים. לאן? אי המטרה?

יש מבקר מלמד את הסופר או המשורר דעה — אין גם להעלות על הדעת, כי קר מחבב את המבקר ה„מלמד"; יש מבקר מבאר את דברי המשורר או הסופר — אין קר מחבב את המבארים ובאוריהם הארכים והנמשכים: „ההצטמצמות היא צורת העתיד" (מקרא מפרש בכתביו של קר); יש מבקר בעל־מוסר, „מגיד אמת" — קר נוטה לפעמים למבקר זה, אולם לרב הוא בטוח, כי „מבקר העתיד יעמיד בכלל על־כך, כי שיטות הן מגדלים פורחים באויר; קיום רב יש למה שנאמר יפה". יש עוד כמה וכמה מדות בבקרת — ביניהן מדת המבקר המסתכל: הבודק, המחפש, המנתח והרואה וכו'. בקר יש בודאי ממדת מבקר כזה. אולם גם מדה זו היא בידו מדה ואינה מדה. הוא עובר ממנה אל מדות אחרות (באמת אל כל מיני מדות שבבקרת), והעקר — אל הצד שכנגד, אל המדה המתנגדת לה מן הקצה אל הקצה. לעמת המסתכל הוא מציג את בעל־הרצון ומול הרואה אנו רואים תמיד את איש־המאויים. „לא הסתכלות היא הנקדה האמצעית — מעיד הוא על עצמו, — כי־אם רצון". רצון אל מה?

אנו מהלכים כאן ורצים ואין אנו יודעים למה רצים, קופצים ואין אנו יודעים קפיצה זו למה.

אומרים, כי בחדרי לב האדם יש חדר

חזקתה. הגיעו לידי שניות: תבונה וממשיות. הפילוסופיה שנעשתה לקנין פרטי של קֹמץ בעלי־מקצוע, כל־זמן שטפלה אך ורק בצורות התבונה הפורמליות, נעשית כעת עוד פעם קנין הכלל, כשהיא שבה אל המציאות וחדלה להאמין, שאנו מטילים את החקים על המציאות. לא: החקים הם שולטים ומושלים במציאות עצמה שהתבונה ממלאה אותה. האשג הוא לא יציר תבונתנו, אלא דבר שבנפש. בטבע עצמו מקומו, שם הוא יוצר ובורא. והמֻשג שבנפש הוא רק השתקפותו. כך ראה גֶטה את העולם.

גיאורג סימל — גם הוא אחד מפילוסופי הממשיות, שמעולם לא נתן את־עצמו לכבלי נוסחאות האסכולה — כתב פעם על „קנט וגֶטה" והראה בהשקפות־עולם של שני גאונים אלה את שני קטבי המחשבה: „לקנט אין ענין בדברים עצמם, אלא בהכרת דברים, הוא תופש את העולם מצד הנושא, מצורתו העיונית, גֶטה מסתכל בצד הנושא שבעולם, באי־אמצעיותו. קנט חי באמצעי, גֶטה באי־האמצעי".

התפתחות הפילוסופיה בתקופה האחרונה היא מקנט לגֶטה. הגענו אל הממשיות, אל הבלתי־אמצעי, אל ריאליסמוס, שהוא בשרשו אידיאליסמוס עלאי, חיי התבונה האביֶקטיבית בממשיות. וההסתכלות בחיי האידיאו שבמציאות, בטבע, בהיסטוריה היא תחיה המטפיסיקה.

ירושלים. ד"ר הוגו בֶּרגמן

„העולם בדרמה"

Alfred Kerr. Gesammelte Schriften in zwei Reihen in fünf Bänden: Die Welt im Drama. 1 Band: Das neue Drama. 2 Band: der Ewigkeitszug. 3 Band: Die Sucher und die Seligen. 4 Band: Eintagsfliegen. 5 Band: Das Mimenreich. S. Fischer Verlag. Berlin, 1917.

העולם בדרמה — עולם־עשיה זה הוא עולמו של המבקר אלפרד קר. הוא חובב פעלה, עשיה, תנועה.

„למשך אחריו; לשיר; להבעיר, לרחף"— זאת התעודה כאן למבקר ולסופר. צחצוח חרבות, „ריב שכינים חריפים". כל מלה ומלה ממֻרטה וחדה, כל מאמר שנון ומלֻטש; כל משפט ומשפט הוא כחרב בעלת־פיפיות — והוא בא ויורד ונופל פתאם ומדרדר עלינו כקול הרעם.

מדרכו של קר להיות קופץ ותופס את המשורר או הסופר. אין הוא הולך אליו אט ומאזין אליו, אל נפשו, אלא הוא תוקפו ותופסו בבת־אחת, כמו לו תוך כדי קפיצה אחת. יש שנשמות של בני־אדם תלויות אצלו במאמר אחד. אולם אז הוא צונף אותן צנפה, מרקד אתן את רקודיו ושופך עליהן את משנתו, משנת השבח והתהלה או משנת הבוז והלעג — או גם שופך סתם את נפשו. איזמל־הבקרת של קר הוא די חד ושנון; דומה הוא להיות להב מבריק אחד, המלֻבן ימים רבים באור, ושחיטתו היא שחיטה כשרה, מן הצואר דוקא ובמקום סמנים, אלא שדרכו להיות גם נוחר בו קצת ודורס, הוי להיות משחק ומתעסק בו, או לוחש ומדבר — בלבד שיהיה פועל.

קר משַבר וממַגר את „אויבו". הוא שולח בו החצים השנונים אל לבו, וגם משפילו ומכניעו ומגַנה אותו ככל אשר יוכל. וכמדת־פרעניות, כן גם מדת־הטובה שלו (שהיא בכלל פחותה אצלו ממדת־פרעניות). הוא מגדיל, מגזם, מפריז. מפריז על דברי עצמו. דומה, כי את כח־ההפרזה הוא יונק מדברי עצמו וההתלהבות באה אחרי שהתלהב לדבריו, שדבר בעצמו. הוא מתלהב להנאתו; מתלהב ויפה לו. הוא מוצא לו סמוכין בדבריו; וכיון שהגיד, שוב הוא חוזר ומגיד. הקול כאלו הוא בא עם הצליל, והיניקה כמו נמשכת מן המלים. מלה אחת מכתפת לשניה— והיא קופצת עליה ועוברת ממנה והלאה; מאמר אחד הוא דרגה לשני, והוא עולה עליו ומעבירו. מדרגות מדרגות של מאמרים ומלים נתנו פה החיים, והמדרגות מהלכות וקופצות אחת מול חברתה, אשה לקראת רעותה.

„כצליל, כקרן, ככוכב, כחפץ, כמענה, כרצון" — מוסיף, למשל, שילר להשמיענו את קולו. (הדברים נכתבו למלאת מאה וחמשים שנה ליום־הולדתו של שילר.) והקול הוא קולו של קר, המתגבר ועולה על־פי הקריאה, על־פי הדבור. כיון שנעקרה הספינה ממקומה, היא הולכת ומטלטלת כמו בכח־

אוטונומי של משג מיחד על־פי דרכו הוא, והנה שניות חדשה בספירה ההגיונית.

אמנם מהלך־מחשבה זה של בית־המדרש הקנטי, לעשות את כל הממשיות לדבר שבהגיון, פורץ לו דרך גם אצל ריקרט. אמנם הוא רואה, שההיסטוריקן בוחר ומעבד את דברי־הימים על־פי ערכים ידועים; אך הוא לא היה מעז לאמר, שיש ערכים המתגשמים בתולדות האנושיות והמניעים את ההתפתחות של האנושיות (כמו שהיטב כותב דברי־הימים ר נ ק ה, שיש אידיאות המניעות את דברי־הימים). לא. אצל ריקרט נעשה כל ההבדל שבין ההיסטוריה ודברי־הימים להבדל סביקטיבי ומתודולוגי, הבדל דרך־החקירה ולא הבדל נושא־המחקר. ההיסטוריה בתור פרוצס אביקטיבי, הכובש לו את דרכיו על־ידי עצמיותו, איננה גם אצל ריקרט. ההיסטוריה היא היסטוריה מ כ ר ה, חזיון של תיאוריות ההכרה — הרי לכם עוד פעם אותה הפניה לצד האני המכיר, שהיא כל־כך אפינית לכל קנטיני.

אבל העובדה קימת, שריקרט שאף לראות את הרבוי. באמן זהיר מאד הביע את „חק ההטרולוגיה", הינו, שהרבוי הוא קטגוריה משלו. „אי־אפשר לשלשל את ה„אחר" מן ה„אחד", הוא יכוד הגיוני חדש". בזה הוא מביע בשפת־מיסטורין של האסכולה, שמחשבה שהיא בבחינת „אחד" איננה יכולה לשלשל את הממשיות מתוך עצמה, אלא שהיא מ ו צ א ת אותה. אצל כהן הלא אין טוב מקום למציאת דבר על־ידי המחשבה, המחשבה היא הלא Denken des Ursprungs, מחשבת המכורה, שהכל בא מתוכה. ב„חק ההטרולוגיה" מתחלת התשובה של הקנטינים אל אותו מהלך־הרוח, שאיננו חפץ „לעשות" את הממשיות, אלא מ ק ב ל אותה בכונת־הלב וביראת־הכבוד, בתמהון ובהתמכרות, ברגש ההכנעה. רגש זה הוא מקור ליצירה מטפיסית.

את מהלך־הרוח הזה של התמסרות לחמר הנתון לנו, של ההסתכלות אל צורותיו וגוניו מרים הוסרל בכונה למתודה. מבטו של כהן היה מכון כלפי המקור היוצר של ההכרה, הוסרל מביט בצורות הנתונות להכרה וברב טרחה הוא מתאמץ לתאר ולתפש מזה נתון להסתכלותנו, כשאנו חושבים משג כ„משלש" או „כדור" או משג איזה צבע שהוא, וכו'. גטה תאר פעם את האדם בדמות „ראי יוצר". הפילוסופיה הקנטית, כמו שהורו אותה כהן ותלמידיו, הדגישה את האפי ה י ו צ ר של ההכרה האנושית. עכשו זוכר האדם המתפלסף בענוה, שהכרתו היא הכרת־ראי, ומתאמץ לתפש את הממשיות המשתקפת בו.

מתחילים לראות ולהדגיש את גבולי ההכרה. הפילוסוף לסק — תלמידו של וינדלבנד, שנפל במלחמה — הדגיש בספריו את האפי המרסק והמחלק־באפן־מלאכותי של הכרתנו. לכל החלוקים וההבדלים, שאנו עושים בהכרתנו, אין מתאימים גבולות והבדלים בעולם האמת־כשהיא־לעצמה, כי רק במשפטנו אנו יש הן ו ל א ו, יש אמת וטעות. את גבולות ההכרה, שהראה לסק ביד זהירה, מראה ב ר ג ס ו ן כמעט ביד גסה. מראה הוא, איך שכלנו מכון תמיד לכמות ועל־ידי־כך איננו עלול לתפש את ההתהוות, שהיא זרם תמידי וקבוע בלתי מחלק לחלקים כמותיים. השכל הוא על־פי השקפתו של ברגסון דבר מכני, מכשיר מלאכותי, שאיננו תופש את המציאות האורגנית ומכשר רק להשגת החמר המת. על־כן מוצא השכל את־עצמו סגור בעגול־קסמים של סתירות כשהוא נגש אל תפישת החיים. „אן המעשה פורץ את מעגל־הקסמים הזה.. כשרנך מעפיל ומעז, מעשיך יבקעו את הקשר שקשרה המחשבה ושאיננה יכולה להתיר". כל־כן התרחקנו מאת שלטון־השכל ומאת ההיסטוריסמוס, עד שהפילוסופיה עצמה קוראה למעשים ורואה במעשה אמצעי־להכרה עולה על השכל!

הרי הציר השני של תנועת המחשבה במאה האחרונה. מעבר מזה כהן, הבז לכל חמר, לכל מעשה ומקרה שאיננו משלשל מן השכל הטהור, ומעבר מזה ברגסון, המזלזל בכל צורה שכלית ומעריץ אך ורק את המעשה הפושט צורה ולובש צורה. כהן וברגסון, שניהם יהודים, הנותנים בטוי לשאיפה הטמירה של תקופתם. מכהן עד ברגסון עבר דור של פילוסופים. מה פעלתו? כהן גלה עוד פעם כקנט בשעתו כלפי כל חמריות גסה, שכל החמר שרשו בתבונה ושאין לך מציאות בלי צורות שבתבונה. כהן הפריז על המדה והעז לראות בכל העולם ובמלואו יציר התבונה. באו אחרים והראו את גבולות השכל והעמידו את הממשיות על

הפילוסופיה נוטה מכהן אל הפרגמטיכמוס, המודה גלוי, שאין אמת מֻחלטת ושכל אמת היא זמנית וארצית, תולדת צרכים ידועים. והלהוטים כל־כך אחרי האמת, תלמידי כהן, נעשו סוף־כל־סוף לבעלי דעה יחסית וספקנית — הכל מרֹב פחד להודות במציאות דבר מֻחלט — ויהי הדבר הזה רק ה„אמת כשהיא לעצמה״, מיראת המטפיסיקה.

כהן ותלמידיו מבטלים את כל המציאות מפני השכל. כל הממשיות נהפכת לממשיות־שבשכל. אך לבסוף הם חותרים בזהירותם היתרה, בפחדם לאמר „הן״ מֻחלט ואבסולוטי, גם תחת מציאות השכל עצמו. במקום ההגיון באה התהוות־ההגיון ואין אף מקום־מנוחה אחד לנודד היגע מדרכו... ובא הפרגמטיסמוס האנגלי והאמריקני ומגלה את הכל, מביע בכל חוצות מה שאצל המרבורגיים היה כמוס מאחרי רבבות נוסחאות: אין אמת מֻחלטת, האמת היא „אמת״ במרכאות, אמת אנושית, המשמשת לנו בתור כלי־נשק במלחמת קיומנו ומכתנה כשאר אמצעי ההגנה העצמית של האדם ב„לחמתו על־אדמות.

בא וראֵה, איך בדברי ימי הפילוסופיה הגרמנית של עשרות השנים האחרונות מְנַסים כל החוקרים הצעירים, שיצאו מבית־מדרשו של כהן או שהשפעו על ידו, להשתחרר מן הרשת שטוו בעצמם. תיתי לו לבית־מדרשו של וינדֶלבַּנד וריקֶרט, שהפנו שוב את מבטם מאחדות־השכל, הבולעת את הכל, אל רבוי הצורות בעולם. „לשנוי מבט זה מן האחדות היוצרת כביכול את הכל אל הרבוי, העומד לפתע לֶנגד עינינו כתעלומה־אין־לה־פשר, שצריך להסתכל בה ו ל ק ר א בה — יש חשיבות יוצאת מן הכלל לגבי השתנות אֹפן־המחשבה ודרך־המחשבה. הרַציונליות הַזֵידונה, שהשבה „לעשות״ את הכל, נהפכת להסתכלות שוקטה ומלאת יראת־הכבוד לפני המציאות. המתודה של האינטואיציה שָבה לרשותה״ (ווסט, ע׳ 110). מי שהוא הדיוט בפילוסופיה, קשה לו לתאר לעצמו את השיבות המהפכה, שהולל אותו הוגה־הדעות, שהֵעז לאמר על אפה ועל חמתה של הפילוסופיה הקנטית בפֵרושו של כהן, שיש ממשיות סתם — לא רק ממשיות המשתלשלת מן השכל. כשבא וִינדֶלבַּנד ואמר — ב„פּרֵילוּדין״ שלו — שקול המצפון שבכל איש ואיש הוא כמן שיש יסוד־חיים עִלאי רוחני, שבו פרשו של מצפוננו—היתה מהפכה בפילוסופיה הגרמנית. אמנם וינדלבנד נרתע תכף לאחור ואמר: האיש הרליגיוזי ח י את יסוד־החיים העלאי הזה ב ת ו ר ממשיות. ובכן הוא מהפך את הממשיות עוד פעם לדבר שבנפש וקָם את הפסיכולוגיה, את ההיסטוריה, את היחסיות במקום המציאות. אך במשך ההתפתחות הבאה בבית־מדרשם של וינדלבנד וריקרט נבלטה יותר ויותר השאיפה לממשיות אמתית, טרַנסצֶנדֶנטית, ממשיות חוץ לגבולי תפישתנו. והשאיפה הזאת מוצאת את בטויה במֻשג הידוע של הSollen. ריקרט מדגיש, שיש לָאמת שבנפשנו רק אז מובן וקיום, כשהיא מתאֶמת להויה. רק על־ידי־זה נעשית האמת לאמת, כשמשתקף בה ערך נצחי, שהוא הוא הנושא של הכרתנו. אותו הערך, העומד מעל לזמן ומעל לכל התהוות, מכנה ריקרט בשם Das Sollen. על־ידי־זה בנה ריקרט את הגשר בין האמת החיה בנפש המכיר — רק אליה הגיע כהן ולא חפץ לחדור הלאה — ובין החויה הַיְהֻלטת. הרצִיון היסודי של קַנט — העמידה ברשות־עצמה של האמת — שהגיע על־ידי כהן למרום הקפו ולקצה עקביותו — נקרע לגזרים. הרציון איננו נושא את עצמו, אלא מכֻוָן כלפי הויה. השניות העמדה על חזקתה. בין אם יפרשו את השניות אחר־כך על־ידי שניות גמורה שיש בין ההויה העצמית ובין המחשבה שהיא משתקפת בה, ובין אם יסתפקו לגַלות „מקרה־האמת שני צדדים — את צד הפעֻלה הנפשית ואת צד ההוראה הנצחית שבמקרה חולף של חיי־האמת — לא זה חשוב. די שמכירים, שהמחשבה בתור מקרה פסיכולוגי כבולה על־ידי דבר זולתה.

גדר המוניסמוס ההגיוני של כהן נפרצה על־ידי ריקרט עוד מצד אחר. ריקרט גִלה, שיש למֻשג המדעי תפקיד שונה — הכל לפי מה שהוא משַמש למחקר מדעי־הטבע או למחקר היסטורי. המתמטיקה ומדעי־הטבע מכַללים, מטשטשים כל קו אינדיוידואלי, המֻשג ההיסטורי מבקש דוקא אחרי הפרט, המֻשג שבמדעי־הטבע אובד על־ידי ההפשטה ההולכת ונמשכת יותר ויותר מתֻכנו, המֻשג ההיסטורי להֵפך מתמלא תֹכן, מתקרב לאותם החיים ולאותה המציאות הממשית שהמֻשג הכללי של מדעי־הטבע מתרחק ממנו. כך גלה ריקרט את ההיסטוריה בתור שדה־

אל העולם־כשהוא־לעצמו, היה עדי אובד; כי שם, „בחוץ", חסרים לנו הקבים, חסרה המשענת של הקטגוריות, שם יש חלל ריק אין־אויר. כי איך נתפש את העולם ואין לנו הקטגוריות, כלי התפישה. שחרור זהו מות, ורק בשעבוד לחקי המחשבה יש חיים, רק דרך המשג אנו תופשים את ההויה.

באפן כזה נתונה ההכרה במסגרת ידועה, שאותה היא יכולה למלא, אך לא לעבור. ההכרה איננה עלולה — בעקר — ליצור, לחדש, לברא. ואין פלא, שתחת השפעתו של שלטון זה, שלטון־השכל, התפשט היסטוריסמוס, שיודע הכל ושבעקב ידיעותיו הרבות לא ידע ליצור. הרומנטיקים הגרמנים שמעו לקולות של כל הדורות שעברו, כבשו באמנות־תרגום, שאין לה ערוך, ארצות חדשות לספרות הגרמנית; אך גם כל חייהם היו חיי־תרגום, חיים משאלים. בית־המדרש ההיסטורי במדע־המשפטים שלל לזמננו את כשרון יצירת־משפטים והכיר רק בזכותו של העבר. הפילוסופיה נהפכה במשך המאה התשע־עשרה ל ד ב ר י י מ י הפילוסופיה. גדולי הפילוסופיה בסוף המאה, כקונו־פישר, יוהן אדוארד ערדמן או דילטי, בנו בכח־הסתכלותם את דברי ימי מדעם, אך אחרי שפזרו דרכם לארכה ולרחבה של הפילוסופיה לא עצרו כח ליצירה עצמית. הם מסרו רק את דברי אחרים, ואת דבריהם הם לא השמיעו.

ברגע של אי־פוריות גמורה בפילוסופיה, בשנת 1871, הוציא הרמן כהן את ספרו: „תיאוריות הנסיון של קנט". הספר הזה נעשה למוצא של פילוסופיה אידיאליסטית חדשה, שיצרה את „בית־המדרש המרבורגי" רב־הענפים. הספר הזה, אף־על־פי שהוא לכאורה מחקר היסטורי בפילוסופיה של קנט, הריהו בכל־זאת גובר על ההיסטוריסמוס. כי פרושו של כהן על הפילוסופיה של קנט איננו פרוש, אלא יצירה, יצירתו של הרמן כהן. כהן מבאר את ספריו של קנט, מרבי־הסתירות, ברוח א ח ד מחלט ומרחיק כל מה שאיננו מתאים להסברתו. המחקרים ההיסטוריים של כהן ושל תלמידיו, נטורפ וקסירר, הם יצירות עצמיות. החל באפלטון של נטורפ וכלה בליבניץ של קסירר נעשים כל הפילוסופים הגדולים בעיניהם של תלמידי כהן כלם לחברי האסכולה המרבורגית. היצירה השיטתית מתגברת אפוא על החמר ההיסטורי, „מזיפת" אותו, הינו: יוצרת.

ובכל־זאת גם ביצירה זאת עוד נצח ההיסטוריסמוס. ראה פלא: גם ליוצרים האלה סגורה הדרך אל החיים, כי כח ההפנוזה של ההגיון עליהם. „מבטם של המרבורגיים שקע כל־כך בבנין ההגיוני של ההויה, עד שמפני הסתכלותם על העולם ההגיוני־פורמלי אבד להם חוש־החיים, החיים המפכים ומתגלמים באותן הצורות ההגיוניות" (ווסט, ע' 87). שיטתו של כהן היא הערצה מיסטית של ההגיון.

אמרתי: ההיסטוריסמוס נדמה מנצח בשיטתו של כהן; הוא ותלמידיו מפרשים את דברי־ימי הפילוסופיה באפן הפשי. אך בעקר מתנשא ההיסטוריסמוס דוקא בשיטת המרבורגיים עוד פעם לשיא נצחונותיו, בשללו מן השיטה כל עמדה מחלטת. אין בה נקדת־מנוחה, כל העולם נהפך ליציר־תבונה, אך התבונה עצמה היא מתנועעת, מתהוה, משתנה, ישנה ואינה. הפרוצס ההיסטורי של יצירת המדע, כמו שהתפתח בדברי ימי האנושיות, נעשה בשיטת כהן למחזה מחלט. לא שיש ממלכת האמת ושאנו שואפים אליה, מתקרבים ומתקרבים אליה: השאיפה הזאת, תנועת התבונה האנושית, ז א ת היא הנקדה האחרונה והעליונה, ואין „אמת כשהיא לעצמה" למעלה ממנה. הדרך מניוטון עד אינשטין, למשל, איננה דרך א נ ו ש י ת מן האמת הבלתי־ידועה אל האמת הנגלה. לא. פרוצס מציאת האמת על־ידי האנושיות — זאת היא האמת. כהן מיחס את האפי הארעי של כל ידיעה אנושית לאמת עצמה ורואה את תכונת האמת בהתהוות, ב־fieri. התוצאה מזה — ־"אמנם בה אין המרבורגיים חפצים להכיר — היא, שהשאלה: מי צודק, ניוטון או אינשטין? מאבדת את מובנה בשיטתו של כהן. מה שנשאר, במקום האמת, הן תולדות מציאת האמת. ולכל דור ודור יש אמת משלו. המרבורגיים העבירו את הדינמיקה חסרת־ההרמוניה של המציאות האנושית אל עולם המחשבה הטהורה. אך אם עולם הרעיונות הטהורים, שהיה לנו עד־הנה למתכנת ידיעותינו, נעשה למתנועע ובלתי־שלם, איפה הציר הנח, שאליו מכונת כל שאיפתנו לאמת. ההיסטוריסמוס נחל את נצחונו היותר מזהיר במלחמה עם מתנגדו היותר קשה.

בו „נתגלו בכל מעלות כשרונו של ביאליק ואף כל מגרעותיו". ומה הן המגרעות? „אריכות יתרה והעדר הרגשת המדה" (עמוד 80). גם זוהי אמת מסכמו). בשיר „אכן גם זה מוכר אלהים" ובקטעים מהשירים „בעיר ההרגה" ו„מגלת האש" גומר המחבר את סקירתו על ביאליק ומשאירהו כלו בחזקת בשרות לאמית, כי הן כל שירת הטבע והאהבה והאלגיות הנפלאות של ביאליק אין להן ענין לתולדות הספרות העברית החדשה.

אחרי ביאליק בא טשרניחובסקי. עליו נתן לנו המחבר כמעט מאמר שלם, קצור מאמרו הידוע ב„השלח". הלא הנהו „היהודי ההיליני" (עמוד 83). וכדי להראות לנו את הלניותו הביא לנו קטעים רבים מאד משיריו. אחרי־כן הוא עובר אל יעקב כהן ושניאור. ליעקב כהן יש חסרון ידוע, כי אינו יכול „להתקומם" ו„למרוד" ו„להתגעש". לא כן הוא שניאור: „העזתו" הפיוטית אינה נרתעת לאחור מפני שום דבר. „אם ביאליק הוא מ ש ו ר ר ה ע י ר ה, וטשרניחובסקי — מ ש ו ר ר ה כ פ ר, הרי שניאור הוא מ ש ו ר ר ה כ ר ך". „שניאור אף הוא נלחם באלהים כביאליק וטשרניחובסקי, אבל בשעה שאלה האחרונים נלחמים רק ב א ל ה י י ש ר א ל ונלחמים באמת, נלחם שניאור גם באלהי העולם, ועל צד האמת אינו נלהם עוד, אלא מגדפו בחמה כבושה". ואחרי־כן: „בשנה שבש ריו של טשרניחובסקי שטופה התאוה באור־שמש ואוצרת בתוכה זוהר ועדנה, מהלכת תאותו של שניאור, שאינה יודעת שבעה, אימים מסתוריות ממש". בדברים כמו־אלה צריך, כמובן, ל פ נ ו ת א ל ת ל מ י ד י ם. ואמנם בהקדמתו הודיע המחבר, כי ראוי לתת לתלמידים „אך מה שבא עליו ההסכם הכללי, ודבר זה קשה מאד במשוררים הנמצאים במיטב שנותיהם, כי החי יכול להכחיש את החי". על־כן אולי היה ראוי לקצר בהערכתם. אך המדרש לחוד והמעשה לחוד.

עלי לסכם פה את דברי על ספר „תולדות הספרות העברית החדשה". בתור קבץ מאמרים הוא אולי כולל דברים הראוים להשמע, אולם בתור ספר־למוד לבני־הנעורים בבית־הספר אינו עולה, לדאבוננו, בחשבון כלל.

י. נ. שמחוני.

תחית המטפיסיקה

הרוצה לציין את המאה הי"ט ונקדתה הפנימית ביותר, עליו לכנותה בשם המאה של שלטון־השכל. שלטון־השכל הוא הנותן לתגליותיה היותר חשובות את אפין ותארן. תורתו של דרוין — אמונתו, שגלה את סוד היקום, את תעלומות ההויה; הטכניקה — אמונתה בשכלול העולם על־ידי השכל והמצאותיו; המרקסיות — פרי האמונה בדרבין ובטכניקה גם־יחד, כלן הן הערצת האליל־השכל. האדם חדל לגשת אל העולם במלואו, מביט עליו דרך הראי של האינטלקט. הוא יודע את העולם ומכירו. את בטויה המבהק מצאה השקפת־עולם זו בפילוסופיה, שבה היא באה להכרה עצמית. פה, בפילוסופיה, מקורה ומדורה, ופה גם המקום שהמחשבה היוצרת התגברה עליה, עד שהכרחה להסוג אחור ולהסתלק מפני מהלך־רוח אחר, חדש. את הדרך הזאת של שלטון־השכל מימי פריחתו בפילוסופיה עד שקיעתו בה האיר פטר ווסט בספרו החדש תחית־המתים של המטפיסיקה *).

שלטון־השכל בזמן החדש — מקורו אצל דיקרט ואצל גלילי, אלא שבמאה הי"ח הוא נעשה להשקפת־עולם מקבלה ואז הוא מוצא את בסוסו העמק והגדרתו בשיטה מקפת אצל קנט. אין אנו יכולים לחשב על איזה דבר — מורה קנט — מבלי להמצא בחקיותה של המחשבה עצמה. „בראשית היתה המחשבה" — גומר קנט, ותורתו זו פעלה יותר על הלך־הרעיונות במאה הי"ח והי"ט מאמרתו של גטה: „בראשית היה המעשה". תורתו של קנט היא פטליסמוס הגיוני, והפטליסמוס ימשך תמיד לבבות, כי יש בו מן הבטחון, שהוא מונע את האדם מכל ההפתעה של החדש. אין חדוש בעולמו של הפטליסמוס, ובפטליסמוס ההגיוני של קנט אין חל בעקר גם כן החדוש: אינגו יכולים לתפוס את העולם מלבר הקטגוריות של המחשבה, סגורים אנו בחקות המחשבה כחיה כלואה בכלובה, ומי שהיה חפץ להתפרץ מן הכלוב אל מרחבי הדרור,

*) Die Auferstehung der Metaphysik von Dr. Peter Wust Leipzfg, Verlag Felix Meiner, 1920.

שהוא מסוג הדברים שהם „מעוררי לב ועמוקי תוכן״. איני יודע, אם תלמידי המחלקות העליונות יקבלו עליהם גזרה זו. לעמת־זאת כתב אלעזר שולמאן ספורים בלתי־מצלחים (עמוד 42. ולמה להזכירו?). גם רבי איזיק הירש וַיס זכה לפרשה מיחדה: „בצדק העיר ר א ו ב ן ב ר י י נ י ן, שווייס עשה בשביל חכמת ישראל מה שעשה ד א ר ו ו י ן בשביל חכמת הטבע״ (שם). ככה נגזרה גזרה! — ואמנם תוך־כדי־דבור הביא המחבר ראיה לסתור בהזכירו את רבי זכריה פראנקל, שגם הוא נגע בהשתלשלות המשנה והיה לפני וַיס.

בפרק הרביעי הגענו לתקופת הלאמיות. אהרי מבוא על־דבר חסרון „החיוב הלאמי״ בתקופת ההשכלה ושיחה נאה על מצב היהדות המערבית ובתי־כנסיותיה, זה שהביא לידי הלאמיות של סמולנסקין, הקדיש המחבר עמודים אחדים לסופר הזה, לרבי יחיאל מיכל פינס ולבן־יהודה. ביחוד האריך המחבר לדון על הכתיבה הצבורית־לאמית של סמולנסקין — ואת יצירתו הספורית פטר בשני עמודים.

בפרק החמישי נפקדה לטובה תקופת התחיה. כאן מצא המחבר מקום לתת לנו צרור של „שירי ציון״ — שנמצאו בכל קבצי־המנגינות החדשים, את שיר יל״ג „עַם אחד היינו״ (שערכו הפיוטי מוטל בספק) בשלמותו, בית אחד משיר ציוני של דוליצקי, שני בתים משיר „התקוה״ שנעשה „ההימנון הלאומי של המפלגה הציונית״ (עמוד 57) ואת שיר „משאת נפשי״ של מאנה „על קרבו ועל כרעיו״ (הוא תופש יותר משני עמודים בספר). מפני הלאמיות שבו זכה גם זאב יעבץ לפרשה שלֵמה — בעוד אשר בוקי בן־יגלי ואלכסנדר זיסקינד רבינוביץ נשכחו כמתים מלב. — אחר־כך מדבר המחבר על אחד־העם ועל „הסתכלות בעולם לאומית־עברית״ — ועל פרישמאן „האירופי הראשון בספרות העברית״, שכתב את כל דבריו אך ורק לשם אנושיות (עמוד 65). מובן, שמתוך שבחו בא לידי גנותו: „המכתבים על־דבר הספרות שלו הם מטאטא־אמת, לפרקים מטאטא גס קצת יותר מדאי (עיין, למשל, חדודיו הגסים על סמולנסקין ודבריו הקשים על ליליינבלום)״ (עמוד 65). הרי זה שעור כהלכה לתלמידים! בסוף הפרק הוא מדבר על מגדלי „החדש״ ומקדיש לו ע מ ו ד ש ל ם. מי לא יזכור את דברי הינה על פסל לֶתר, שחסר בוּלְהֵלְה של לודויג מלך בַוריה, או את דברי קרילוב על הַפיל, שלא ראה אותו הסקרן בגן־החיות.

הפרק הששי, והוא האחרון, דן על הספרות הצעירה. ראשון למחנה הסופרים הצעירים יסע... בן־אביגדור וביחוד „הרומאן ההסטורי״ הלאמי שלו „לפני ארבע מאות שנה״ (עמוד 69). ואחריו זלמן אפשטיין, ומאחוריו ראובן ברַינין. ביותר הזכיר המחבר לשבח את הירחון „ממזרח וממערב״, שהוציא ממנו ברַינין ארבע חוברות בארבע שנים — ופרט את המאמרים שנדפסו בו: „על טולסטוי (אבג״ד האדרעי), על ניטשה (ד״ר דוד ניימארק), על הֶלמהולץ (העורך בריינין), על כח־החיים (פרופ׳ צבי שפירא), על האגרונומיה (פרופ׳ יוסף הלוי; ואמנם נפקד שמו בקהל המשוררים הלאמיים, אף כי היה לוחם כביר בעד העברית ושירים אחדים ממנו מושרים בארץ־ישראל), תרגום Le Horla של מוֹפַּסַן ועוד״. אחרי ברינין הָזכרו ברדיצבסקי ועהרנפרַיז בתור מבקרים בעלי השקפות חדשות, בדרך־העבָרה, ואחריהם י. ל. פרץ ויתר הסופרים ה„חסידים״, ברדיצבסקי, הלל צייטלין („הפובליציסטן הפיטן בעל הרגש החם״, עמוד 72) ויהודה שטיינברג, שפרש בו המחבר רק סמן אחד, „שהיו בו הרבה ניצוצות מנשמתו של פרץ״, ומהם הגיע אל פייערברג ואל ברדיצבסקי (שוב!) עם המהפכה שלו, וממנו אל המהפך הקצוני ש״י איש הורוויץ ואל „הפילוסוף העברי״ דוד ניימארק. ולסוף נתן לנו את ביאליק.

„ביאליק הוא משורר עברי לאמי הן מצד תוכן שיריו הן מצד צורתם: השירה העברית העתיקה מגיעה לידי שלֵמות רק כשהיא לירית״ (עמוד 74). וביאליק הוא תמיד ליריקן, לרבות הפואמות שלו (חוץ מ„מתי מדבר״, עמוד 75). לדוגמה העתיק המחבר את שיר „לבדי״ בשלֵמותו. ואחריו עבר אל השירה הלאמית העברית של ביאליק ונתן לנו שלשה קטעים קטנים מ„מתי מדבר״, שהוא, כידוע, שיר אליגורי או סימבולי לכנסת ישראל שבגלות (המדבר הוא משל לגלות, הנשר—„הרדיפות הדתיות״, הפתן — „העלילות והפתויים הדתיים״, האריה— „העקות והגבלות ונגישות״). ולסוף העתיק המחבר את כל השיר „אכן הציר העם״, כי

מיכ"ל הרחיב לדבר רק על שנים, על השיר הציוני „רבי יהודה הלוי" — ועוד יותר על „יעל וסיסרא", שהביא ממנו קטעים גדולים עם באורים הראוים למאמר ולא לספר־למוד — ובמה מצא חן בעיניו השיר הזה מחבריו? ההערכה הכללית של מיכ"ל ושירת־האהבה שלו (עמוד 23) נותנת מקום למהלקת, וההכשר הציוני שנתן המחבר למשורר הזה אולי יכול לעשות רשם על תלמידי מחלקות נמוכות, אבל מספק אני אם ישפיע על תלמידי ה„עליונות".

בדברי המחבר על מפו (עמוד 25) אנו קוראים: „הוא חי ב ע צ מ ו את חיי ציון של תקופת המקרא ותאר את החיים ההם כבן הדור וכעד־ראיה. כשאתה קורא רומאן זה כמעט שאי־אפשר לך להשתחרר מן ההרגשה שלפניך ספר כתוב לפני אלפים וחמש מאות שנה על ידי אחד מן הנביאים, על ידי משורר שיר השירים או מחבר מגלת רות". וסמוך למשפט זה: „הפאבולה (ספור־המעשה) עצמה של רומאן זה מסובכת היא ביותר ובלתי־טבעית... הגבורים הראשיים... הם — הגבורים של רומאני הרועים ורומאני־הבארים הצרפתיים של המאה הי"ח עם תערובת משהו משל איזן סי ודימא האב". אם כן, מדוע אי־אפשר כמעט להשתחרר מן ההרגשה, שנכתב הספר בתקופת כתבי־הקדש? תי ו!

אחרי התקיפה הראשונה לספרות החדשה ברוסיה, היא הרומנטית, באה התקופה השנית ה ר י א ל י ס ט י ת. גם היא מעולמה באה (כי קשורה היא במהפכה קטנה — בהתמוטטות השפעת הספרות האשכנזית והתחזקות ההשפעה של הספרות הרוסית, וכי מהפכה זו כְּתְנה בהשתלשלות תנועת־ההשכלה, בבתי־הספר החדשים ובבתי־המדרשות לרבנים שהקימה הממשלה הרוסית — לא גלה לנו המחבר). רק בדבריו על לילינבלום מזכיר המחבר את השפעת נֶקרַסוב הרוסי ופיסַרֶב וצֶ׳רנישֶׁבסקי, מבלי שהודיע מה באו אלה המשפיעים ללַמד את הצבור, כאלו תלמידי בתי־הספר העברי צריכים לדעת זאת למפרע (הלא המחברת הרוסית נכתבה בשביל קוראים שלא זרו להם השמות האלה, והמחבר השאיר את הדברים בתרגום כמו שהם). אנו שומעים, כי בספרו „האבות והבנים" צִיֵּר אברמוביץ את חיי החסידים ה ו ו ה ל י נ י י ם, והרומן תִּרגם רוסית על־ידי י"ל ב י נ ש ט ו ק (ידיעה חשובה מאד לתלמידי בתי־הספר), אבל מתֹכן הספור לא גלה המחבר דבר. — גם קלמן שולמאן נמנה על חברת הריאליסטים. „בשנת תרכ"ז נראו הנסיונות הראשונים של ב ק ו ר ת עברית חדשה וראויה לשם זה. א ו ר י ק ו ב נ ר הוציא לאור את המחברת „חקר דבר" ואחריה — „צרור פרחים" שעוררו רעש גדול בספרותנו של הזמן ההוא, ואברהם פאפירנא — את המחברת הבקרתית „קנקן חדש מלא ישן". ובאותה שנה הופיעה גם המחברת „בקורת תהיה" של פרץ סמולנסקין" (עמוד 30). נפלא, שלא הרגיש המחבר כלל, כי בדברים אלה לא אמר כלום — ואם ישאל התלמיד, במה הבק־ת הנזכרת ראויה לשם זה ומה היא סבת הרעש בספרותנו — לא ימצא שום מענה. והלא בראש הפרק הזכרו „קובנר, פאפירנא וכו'", כאלו התכַּוֵּן המחבר לספר לנו במה היה כֹּחם גדול. על יל"ג לא נתן לנו המחבר סקירה מקפת, אלא „שברי לוחות" בלבד, נתוח יצירותיו וקטעים משיריו; על משלי יל"ג, שהם באמת חזיון יחיד בספרותנו, דבר רק מעט מאד ואפילו לא הביא מ ם [illegible] העתיק קטעים גדולים משיריו ההיסטוריים ורק קטע אחד משירת־ההשכלה שלו („אשה עבריה, מי ידע חייך"?). בודאי יש דברים בגו — לחזק את „הרוח הלאֻמית", אבל הלא „האיש הספרותי" שביל"ג, שכבר התפשט המנהג מימות ברַינין לזלזל בערכו, נפגם על־ידי־זה מאד. גם למשפט על יל"ג „ו מנם בסאטירה גדול כהו של גורדון מאד ואין כדוגמתו בין המשוררים העברים" (עמוד 41) — נמצא מעין שוברו בצדו: „אבל אם גורדון הסאטיריקן נופל בערכו אולי רק מסאטיריקן גדול ועסקן כאברמוביץ". ויש ליַשב בדֹחק את הסתירה, כי אברמוביץ אינו בכלל המשוררים. גורדון ההומוריסטן גם הוא „מצא לו מתחרה הגון" — ולא במנדלי, כי־אם... „במכפר הגאליצי בעל הכשרון מ. ד. ברנדשטטר... כמה מספוריו הקטנים של ברנדשטטר הם מרגליות יקרות בספרות הספורית העברית.. ולא לחנם נתרגמו הרבה מהם ללשונות הרוסית והאנגלית". (בא וראה, כמה גדול כחו של התרגום באיזה עתון שבועי או ירחון!) לדוגמה מראה המחבר בין השאר גם על הספור „ד"ר יוסף אלפסי"

בכבלי השירה הספרדית וגם זמנו קדום מאד. הרבה מאות שנים עברו — ולספרות־ישראל נמצאו פה ושם גואלים באיטליה, למשל רבי משה זכות ופיגסו מיסדי הדרמה העברית, שראוי היה להזכירם בשמותיהם וגם לתת איזה משג מיצירתם — עד שבא רבי משה חיים לוצטו והשלים את נצחון האידיאלים האמנותיים האירופיים בספרות העברית על־ידי־זה שנתק לגמרי את כבלי המסרת הערבית מבית ומחוץ. וגם הדרמטורג דוד פראנקו [מנדס] או חפשי, שהזכירו המחבר בצרוף אחת הדרמות שלו ומאמריו הביוגרפיים — אינו מובן לנו כלל בלי מורו רמח"ל.

ציור „תקופת המאספים" בפרק הראשון הנזכר הוא לקוי מאד, וספק אם יוכלו התלמידים להבינה הבנה כל־שהיא. אפילו אחד מטפוסי ההשכלה הברלינית לא נמצא כאן לפנינו כהלכה. יצחק סטנוב הזכר בשמו (עמוד 6), אבל המחבר „הבליע" את כל הופעתו הספרותית והצבורית החשובה, את יצירותיו שיש להן ערך, את תפקידו בתור אחד אבות הסגנון החדש ואת מעשי זיופיו. ברוך לינדוי הזכר בזכות „תולדות הטבע" שלו (ומדוע לא הזכרו מחבר „ספר הברית" ורבי ברוך משקלוב?), ומרדכי לויזון — מפני קרבתו למלכות. הירץ הומבורג נשכח לגמרי, ועל־דבר ויזל שמענו, שחבר ספר „דברי שלום ואמת" בשנת תקכ"ב (כן! עמוד 7) ואת הפואימה „שירי תפארת" ברוח פסבדוקלסי (ולא באר המחבר את המלה הזרה הזאת, כאלו תלמידי בתי־הספר העברים משבעים ועומדים לדעת את תכנה למפרע). מלבד העובדה הזאת כמעט אין שום ידיעה על־דבר הסופר הזה, שהחזק בעיני המחבר לאבי השירה העברית החדשה. לחנם לא הביא בתים אחדים ממנו, כדי שתהיה לתלמידים השגה כל־שהיא על־דבר אפן כתיבתו; וגם היה לו להקדיש למצער שורות אחדות לתפיסתו השירית והשקפתו המוסרית של ויזל. בספרי־למוד של ספריות אחרות נמצאו דברים גרועים יותר ואינם לזרא לתלמידים.

מתקופת המאספים עובר המחבר אל שי"ר— אליהו חלפן, שלמה לויזון, שמשון בלוך לא הזכרו אפילו בשמותיהם. — ומשי"ר אל רבי נחמן קרוכמל, ואחרי־כן הוא מדבר בקצור גדול על ארטר ועל פרל — ומטיף מוסר ליהושע השיל שור ולאברהם קרוכמל (על אותם הפלה לטובה מחבריהם), מעלה את זכר מאיר הלוי לטריס ומעתיק לנו בתים מ„יונה הומיה" (עמוד 10). „כל אלה חכמי גאליציה וסופריה השתתפו בקובצים השנתיים של שלום הכהן („כרם חמד" תקפ"ה — תר"ב. — כן!), של שור („החלוץ") ושל בלומנפלד („אוצר נחמד")". את שלום הכהן ומפעליו וגם את „המאסף" החדש ואת „בכורי העתים", שהחל להוציא לאור, שכח המחבר להזכיר או בטל אותם לגמרי. ואיני יודע, איזה קריטריון נהג כאן. הפרשה על־דבר שד"ל — שכתב עליו המחבר מאמר שלם — אינה מצלחת וכדאי היה להרחיב עליו הדבור יותר, מכיון שנעשה למורה דרך לרעיון הלאמי. גם המשוררת העברית רחל מורפורגו הזכרה לברכה; מובן, שמכל הסמנים המבהקים שלה בא רק זה, „שאחדי (כך נדפס) משיריה תורגמו לגרמנית על־ידי המשורר היהודי־ההיסטרי לודויג אבגוסט פראנקל" (עמוד 12). איני יודע גם־כן, מה ראה המחבר לבחור מתלמידי שד"ל רק את יצחק חיים קאסטיליוני, את אהוד לולי ואת יוסף אלמנצי (שלא היה תלמידו מעולם). — בסוף הפרק הראשון נעשה המחבר מורה־ודאין לרעיון הלאמי באפן בולט יותר מדי — והנסיון מלמד כי אסור להלעיט את התלמידים בלקח לאמי, לבלתי יבואו לזלזל בדבר מרב שמוש — וגם מטעמים אחרים. גם המורה וגם ספר־הלמוד טעונים „הצנע לכת".

אנו עוברים אל הספרות העברית ברוסיה. אין זכר למבוא היסטורי, לסקירה על דמדומי שחר ההשכלה בגיטו, וגם לתאור זמן הסופרים, תקופת ניקולי, שלטון הקהל, מעשי החוטפים ועוד ועוד. תכף אנו מגיעים, כמו שאומרים in medias res — אל החוט המשלש: הריב"ל, רמא"ג ואד"ם הכהן. איני רוצה להכנס לתוך דברי הערכת המחבר, אך נדמה לי, כי בכמה מקומות עבר את תחום ספר־הלמוד. ככה הוא כותב על אד"ם: „וכמו שאפשר לקוות ממשורר אמתי, החלק המתאר את הצד הרע שבחיים עולה הרבה על זה שבו מראה האופטימיסטן את אושר העולם הזה ותענוגיו ואת התכלית הרצויה של הקיום האנושי" (עמוד 17). התבות המשרטטות (על־ידי) מיתרות כאן לפי־דעתי לגמרי, והרי המחבר סותר את תכנן בדברו על טשרניחובסקי. מכל שירי

בתוך מניע חברתי וספרותי של תקופה ידועה, כדי להקל את הבנתה של זו, ולא בתור אמת קימת מראש. נדמה לי, כי זוהי דרישה יסודית של החנוך. הרי היא מתנגדת לטלמות המופס של יהודי העתיד, אשר אליו אנו נושאים את נפשנו, והיא עלולה לעורר את „רבחירה החפשית", זו נחלת „ההשכלה" אשר גלהמה בה היהדות הלאמית ולא יכלה לה. הפגם הזה שבחנוך הוא אפוא סכנה לאמית.

ונשוב אל דברי המחבר בהקדמתו: אחרי כל העיון ויסוב־הדעת לא מצא דרך אחרת לפניו, רק לתת לנו „קצור תולדות הספרות העברית החדשה בתכנית הכללית של ספרו הרוסי בהוצאה השניה" — או נאמר, פשוט, תרגום מתקן של ספרו Ново-еврейская литература.

יש לחשב, כי הדבר הזה הוא שגיאה יסודית בידי מחברנו, ורשות לנו להתעכב על טעותו זו. חשיבותה של המחברת הרוסית לא היתה אלא לשעתה ובמסבתה, ואין כל יסוד להגיש אותה לפני מסבה אחרת — תלמידי בתי־ספר עברים בזמן הזה. לפנים הנפיק באמת קונספקט מעין זה לצבור הרחוק בן השפה העברית וספרותה, כדי שירכש לו ידיעות כל־שהן במקצוע הזר ולמלא בזה חסרון ידוע בהשכלתו הלאמית; ואולי לא זו בלבד: גם משכילים שהיו נזקקים לשפה העברית יכלו להשתמש בספר זה, כדי לקנות להם סקירה ידועה על השתלשלות הספרות החדשה, כי ספר אחר הגון במקצוע זה לא נמצא תחת ידם, ובחוגי הקוראים העברים עדין נרדם צרך הידיעה של תולדות גבורתנו — והחדשה בכלל. אולם עכשו נשתנו התנאים הרבה. בית־הספר דורש ספר שיטתי הכתוב לשמו בישוב־הדעת, ואין לפתור את שאלת הלמוד בו ב„כל אשר יעלה המזלג" — בידיעות ביבליוגרפיות ובשורה של שמות סופרים וכנויי ספרים, כמנהג ערכי אנציקלופדיה קצרה. ספר־הלמוד צריך להיות „אירופי" — „אנושי" כמו שיאמר המחבר — שוה באפן הגיסתו ובערכו החנוכי לספרי־למוד של ספרויות חדשות אחרות ולא למקולקלים שבהם. תעודתו לתת תכן לתלמידים ולהרחיב את השקפת עולמם, — אי־אפשר לו להפטר מהמסגרת ההיסטורית, מן הידיעות על־דבר ההשתלשלות המצבים הפוליטיים והחברתיים והשפעתם על הנשמה הלאמית בכלל ועל היצירה הספרותית בפרט. בשום ספר־למוד חדש לא תחסר מסגרת זו — ולנו היא דרושה עוד יותר, מכיון שעד הזמן האחרון היה לספרות שלנו גון צבורי — ומה־גם כי לא נמצא לתלמידים ספר־למוד לתולדות היהודים הבנת הספרות החדשה. כמובן, אין המסגרת ההיסטורית האמורה צריכה לפגום את האישיות היוצרת הקבועה בה, ומן הראוי להבליט את זו כפי המגיע לה על יסוד סגולותיה המיוחדות, וגם להביא פה ושם ידיעות ביוגרפיות, כדי לקרב את הסופרים אל הקוראים בתור אנשים. אחרי דרישות אלה לא מלא המחבר. בדברו על „זרמים" ספרותיים אינו מגלה את מקורם בחיים, כאלו כל הסופרים מעולמם באו — ועדיין אין אנו יודעים אפילו את עולמם. מפני־זה אין ספרו אלא כרוניקה של הספרות, שבאו בה בלי קשר חזק שמות אנשים ומפעליהם הספרותיים, קטעים עם קצת באורים והערכות שלא תמיד הם בבחינת מושכלים ראשונים. אמנם הסכמה כללית לא נמצאה עוד בעולמנו ביחס לספרות הקדמת — ואין צריך לאמר: לספרות דורנו — אבל דוקא מפני־זה ראו לדבר על ערך היצירות והיוצרים בזהירות מרובה.

נתחיל בפרק הראשון. המחבר מונה את ראשית הספרות העברית החדשה מתקופת המאספים, ומעיר: „יש שמתחילים אותה מרבי משה חיים לוצאטו... אבל רמח"ל שייך עוד לתקופת הקבלה והמסתורין" (עמוד 6). אינני יכול להבין את הקריטריון הזה. כלום עמי אירופה גם הם מתחילים את תולדות ספרותם החדשה מתקופת הרציונליות דוקא? — בבואנו לקבוע את הספרות העברית במסגרת הספרות העולמית — וכך ראוי לספר־למוד, למען הראות את התלמידים, שיש אחדות עליונה ממעל ל„שתי הרשיות" — הנה עלינו לחלקה לתקופות על יסוד הקשרים שבינה ובין יצירות החוץ. יודעים אנו, כי בימי־הבינים היתה הספרות העברית משפעה באפן מכריע מהספרות הערבית, והספרות החדשה נולדה על ברכי הספרות האירופית. הרי כאן קו־חלוקה. כמו שהיה דנטי הדרור הראשונה, שבשרה את ה„רנסנס" בעתיד, אף שהוא שייך עוד לתקופה קדומה, ככה גם עמנואל הרומי בן־זמנו ותלמידו הוא החלוץ הראשון של הספרות החדשה, אף כי עדין הוא אחוז

והנה זכינו לספר חדש במקצוע זה, לספר „תולדות הספרות העברית החדשה" מאת הד"ר יוסף קלויזנר 1), והספר „נועד לתלמידים של בתי־הספר התיכונים (בשלש המחלקות העליונות), של בתי המדרש למורים ולגננות וכיוצא באלו". בקראנו את המודעה על־דבר הספר, נקוה למצא בו תועלת מרֻבה לחנוך העברי. הן המחבר עסק כל ימיו בהיסטוריה ובספרות־ישראל הקדמוניה והחדשה וגם היה מורה בבית־מדרש לתלמידים בוגרים. בודאי נמצאו בו כל המעלות הראויות לספר־למוד שכזה. אבל למראה הספר אנו מקבלים תכף איזה רשֶם זר מהקפו הדל (מאה עמודים, וההקדמה והביבליוגרפיה וקטעי השירים הרבים בכלל!). הנה לכל־היותר יש לנו פה „קונספֶקט" בלבד. אמנם עוד תקוה לנו, כי הוא מועט המחזיק את המרֻבה. ואנו פותחים את הספר: והרשֶם הקשה מתגבר למקרא ההקדמה הקצרה של המחבר, שבה הוא מגלה לנו את תולדות הספר ואת תעודתו. בתחלה רצה לפרסם ספר „יותר גדול בכמותו" — ואפילו לדבר בו על אליעזר [צבי] צווייפל ועל נחום סוקולוב. אבל „לאחר העיון" נתברר לו, שאם יטפל „ב א י ש י ם מדעיים וספרותיים תִטשטש על־ידי־כך כל דרך־חייה של ספרותנו החדשה. הרי גאונים גמורים לא יצרה ספרותנו החדשה עדַין כלל או יצרה רק מעט מאד, וכל ערכה הוא במה שֶלִוְתה את המשכילים הלאֻמיים שבמחננו בדרכם הקשה מן הגטו אל החֵרות ומן הלאֻמיות הדתית הצרה דרך האנושיות מטשטשת הצורה אל הלאֻמיות החולונית ואל המדיניות ההסטורית, ואם הדבר כך, צריך ל ה ב ל יט את הזרמים והנטיות בספרות זו, שהיא השתקפותם של הזרמים והנטיות בחיים ואף תעודתם של אלו, על־ידי ה ב לָ ע ת האישים ה ב ל ת י־בהירים בכל הנוגע למהלך ספרותי". ואחר־כן הוא מוסיף: „הספרות העברית החדשה מרנ"ה וויזיל (וּווייזיל בכלל?) ועד מנדלי ואחד־העם וביאליק — למה נכחד? — לא יצרה יצירות עבריות ג ד ו ל ו ת וראויות להרחבת־הדבּוּר". אפילו אלו היה משפטו זה של המחבר מעין הלכה למשה מסיני, לא היה עליו לבטאו בהקדמת ס פ ר־ל מ ו ד, כי ספק גדול הוא, אם ודוי כזה יש בו כדי לחבב על התלמידים את ה„דלות" שלנו. השקפה כזו אולי נאה היא למאמר פובליציסטי, ולא כל דבר שבפובליציסטיקה יפה לספר־למוד. על המחבר היה לזכור את הפתגם הרומי של המשורר האיטלקי הידוע "Parva, sed apta mihi„ או פתגם שני של ראש משוררי הרוסים: „יקרה לנו אונאה עצמית, המרוממת אותנו, מתלי תלים של אמִתות שפלות". בכל־אפן, אם יבואו חס־ושלום התלמידים לידי טעות ויחשבו, כי גם לנו היו „אישים" ספרותיים, לא יהיה האסון כל־כך נורא. הלא בתלמידי בית־הספר התיכון אנו דנים, שכבר נהגו אֻמות־העולם לפַטם אותם — לצֹרך תרבותי ואנושי — בספרות כתובה בשפה זרה ומתה, מעשה ידי אובידיוס, וירגיליוס, הורציוס, ציצרון וסיעתם, שעל־צד־האמת גם הם לא היו גאוני־הגאונים ואף־על־פי־כן הלכה רוֹוַחת בעולם „ללקק את האצבעות" מדבריהם. וגם גלוי וידוע הדבר, כי הספרות של ימי־הבֵינים — שברֻבה יש לה אך ורק ערך ארכיאולוגי או היסטורי — היא חלק חשוב מאד של החנוך הלאֻמי באסכולות של כל העמים והלשונות — ולמה יִגָרע חלקנו מהם? ומלבד־זאת הנה אין ספק, כי בתולדות הספרות החדשה יש עוד לגַלות ערכים אחרים, מלבד הלוית המשכילים הלאֻמיים בדרך הקשה מן הגיטו עד הציונות, ואף מחברנו בעצמו אינו קובע מסמרים בדבריו אלה, כי בפנים־הספר הוא בא בדרך אחרת ומוצא קִוים היוביים שונים (ואפילו אסתטיים) בספרות, כמו שעשה זאת במַפו ובמיכ"ל (והפריז קצת על המדה). והנה עוד בהקדמה נפגשים אנו עם מכירינו הישנים — המבטאים השגורים בכל ספרי המחבר ומאמריו: „לאֻמיות" (נ"א יהדות) ו„אנושיות" (המֻונה כאן, כנראה, לקוסמופוליטיות), ואפילו „לאֻמיות חולונית" (מבטא הצריך עיון) ו„מדיניות הסטורית" — שבעִקרם אינם אלא סיסמאות פובליציסטיות, ומן הדין הוא להשתמש בהם בספר־למוד רק בשעת הצֹרך לבד. הד"ר קלויזנר מחבב את שלטון שתי הרשֻיות של יהדות ואנושיות — מה שיצרה תקופת ההשכלה והנחילה לַדור הבא אחריה — והוא העושה לו מוניטין. אסור לנו לחזק את השניות הפנימית, שהיא אולי קַימת עוד בלב הדור הצעיר ממסורת אבות או מזוית ראִית מיֻשנה אל החיים, ורשות בידנו לדרש איתה רק

1) ירושלים, הר"פ. הוצאת „השלח".

נסיון, ביחוד בעניני־הנפש... נסיון מעין נסיונו של יוסף הצדיק ועוד בקצת יתר. — היה אז (יעב"ץ המספר) בחור רך בשנים בכל תקף חמו... וזמן רב עבר עליו שנפרש מביתו. והיה רעב אחרי אשה. ושם (בבית דודו) נזדמנה לו נערה פנויה. ילדה יפת־תאר מאד... קרובתו בת־דודו מתיחדת עמו בכל יום... והיא העזה פניה להראות לו חבה יתרה ולהתקרב אליו... כמעט נשקה לו... גם בהיותו שוכב במטה נגשה היא (בכל פעם) לכסותו היטב במצע, כלומר, דרך חבת־קרובה... ובאמת, אם היה שומע לעצת־יצרו, לא היתה (הנערה) מונעת ממנו חפצו... וכמה פעמים היה קרוב הדבר לצאת חס־ושלום אל הפעל. — הכל היה כאש בנערת... פעמים רבות לא היה בבית שום אדם זולתה... הוריה גם לא היו רגילים לבוא הביתה, כי היו יושבים בחנותם בשוק; כל היום היו טרודים במחיתם... ואם לא היה השם יתברך נותן לו, ליעב"ץ, כח עצום להתגבר על יצרו הנלהב... כמעט כפה אותו לעשות צרכיו... לולי חסדי ה' כי רבו עליו לעמוד בנסיון הזה, נפלא מכל הנסיונות (מי יודע, מה עשה השטן לו). הוא, המספר, היה איש בכל תקף כחו ויצרו. בת יפה ונעימה נצבת לנגדו ומראה לו בכל פעם עניני חבה וקורבה... קרובה היתה לו נערה זו ובת־משפחתו, היא נתאלמנה זה ימים, פנויה היתה וילדת רכה. ואולי טהורה היתה או היתה מטהרת את עצמה, אם היה רוצה בכך... הוא היה גם בטוח בה, שאם היה חפץ למלא תאותו וחפצו בה, שלא תגלה את סודו (ולא תגיד לאיש כי נגש אליה). והוא כבש (עם־כל־זה) את יצרו, המית את חמו והסכים להרוג את יצרו. לבו חלל ולא מלא תאותו, לחטא עם בת קרובו. (דף פ"ב, פ"ג).

„וברוך ה' — יסים בעל הזכרונות, לאמר — שנצלתי מאש להבה. בשכר זה אתנצל אני וצאצאי עד עול מאשו של יצר הרע ומאשה של גיהנם. אשרי אדם עוז לו בו, רגלי חסידיו ישמור".

ש. ס.

„תולדות הספרות העברית החדשה"

הנה קמו לנו בתי־ספר תיכונים רבים עברים — בשלמות או למחצה — בארץ־ישראל ובגולה, ועדין בית־הספר העברי בבחינת חמר לנסיונות. הוא לא הכה עוד שרשים, התכנית שלו איננה עוד קבועה והטופס שלו עוד לא התבלט. הסבה גלויה ומובנה מאליה. כל העת אשר התפללנו אל בית־ ־ הזה — היינו „חובבים" כהלכה, חלום חלמנו ולא ידענו מה הוא; ובהגיע שעת־רצון וחלומותינו נהפכו עלינו לטובה — בא עלינו הדבר בהסח הדעת, מעין „פתקא מרקיעא", ונתגלה הדבר, כי לא היינו מוכנים לקבלת מתנה זו. מורים הגונים לא נמצאו במספר הדרוש, וספרי־למוד נאותים לרוח הזמן החדש חסרו לגמרי. ועד־היום המורים מרבים ללמד את התלמידים על־פי „רשימות" — גם בתחום הלמודים „העברים": תולדות עם ישראל ותרבותו וספרותו הגדולה והרחבה. ביחוד הדבר הזה רע ומר בבתי־הספר של ארצות הגולה, אשר שם התרבות המקומית השולטת עלולה להשפיע על הדור הצעיר ויש בה כדי לדחוק את רגלי שכינת ישראל. הנה מכל למודי בית־הספר התיכון למודי דברי־הימים והספרות ותולדותיה מעמיקים למצוא את חותמם בנשמת התלמיד, ובלמודים האלה צפון סם־חיים ליהדות העתידה.

אמנם ספרות ישראל היא ים גדול ורחב שלא נתן להכבש בתחומים המגבלים של בית־הספר התיכון, ועל־כן מן ההכרח הוא לתת בחלק מסים ממנה למוד שטחי ולאחוז בחזקה בשני הצירים של הבנין: האחד הוא ספרות כתבי־הקדש, שערכה החנוכי האנושי והלאמי כאחד הוא גדול מאד, והנסיון הורה, כי היא מוצאה תמיד מסלות אל נפש הילד, והציר השני הוא הספרות העברית החדשה, הקרובה בזמן ובמעמד אל דרישות עולמנו. והנה בלמודי הספרות החדשה דרושה זהירות מרבה, מכיון שחסרה להם מסרה לגמרי. הן ספרות זו היא עדין יונק רך, אשר לא התפתח עוד כהוגן, וגם חותם גלות וצמצום ידוע טבוע עליה. ונקל הוא למורה להבזותה על התלמידים הרגילים לקרא בשפות אחרות — או למעט את הדמות של התלמידים אשר לא יקראו בשפות זרות.

ג

שתי נשים בחיי יעקב עמדין

„באמצע החרף של שנת תע"ד — יספר הגאון יעב"ץ בזכרונותיו, נקובים בשם „מגלת ספר" — נסע אבי זכור לטוב ללונדון, לשבת שם איזה שבועות, ואותנו בני־ביתו שלח בספינה דרך ים לעיר עמדין. ישבנו שם כגרים עד אחר הפסח. ובני העיר הקטנה הזו עשו לנו כבוד והסבו לנו נחת־רוח כפי יכלתם. התורני מר עמדין, עליו השלום, רצה לתת לי את בתו לאשה. הנערה הזאת מלמדת ומשכלת, לא היתה דוגמתה בכל ארץ אשכנז... אביה בקש להפריז לי סך גדול לנדה, כי היה עשיר מפלג מאד וגם בעל־תורה, גם בתו חושקת היתה להתדבק בתורה וביחוס... אך מטעם ידוע במשפחת האיש הזה, נמנע אדוני מורי ואבי, בשובו מדרכו, להתרצות אל הברית ולומר לדבק טוב... והיה הדבר נסיון גדול מצדי... כבר הייתי בר־דעת ויודע לשקול הדברים במאזני בחינה נכונה... לא נעלם ממני, שהיה הקשר הזה שדוך הגון מאד בעדי, שדוך לא נמצא כמוהו, מצד הקרן והעשירות גם־יחד. היה נראה לכל, שזאת דרך ישרה לפני; בנקל הייתי יכול לבוא על־ידי הקשור הזה לתכלית השלמות... וגם ידעתי היטב, שאדוני מורי אבי לא היה בידו לתת לי מאומה לנדה. די היה בעדו להפקיע את עצמו ואת בני־ביתו הנעים ונדים ואינם יודעים מקום לשבת. לאידך, היה מר עמדין ובני־ביתו מחבבים אותי מאד ומפצירים בי להפיק זממם. עם־כל־זה, אם היתה דעתי נוטה לכך, שלא להניח דבר הגון זה, לא בקשתי לצער את אבא מורי חלילה. — אותו פגם־המשפחה לא היה אמנם שקול כל־כך להתרחק על־ידו, כי לא היה פסול בעצם חס־ושלום; וכבר דבקו כל גדולי קציני אשכנז במשפחה ההיא, משפחת עמדין, משפחה גברה ידה במעלת החסד והגדלה. ידעתי גם ידעתי, כי לא בכל יומא מתרחש שדוך כזה. — ואני לא גליתי אף מה שבלבי ונכנעתי לקבל מאהבה הסכמת אדוני מורי אבי זכור לטוב, והחלטתי, שזה השדוך אינו מהשם, שלא נועדה נערה זו לבת־זוגי, כי לגדולה מזו הייתי מתקן בענין זווג מצד משפחה".

„אך הנה אחרי ימים יום צר ומצוק מצאני. בקשתי לי עדה לכהן בה בתור רב. ואותה האשה החשובה, אשר חשקה נפשה בי אז ולא עלתה בידה להפיק זממה, היתה מוכנה עם־כל־זה להיטיב עמדי... ויהי כאשר זמן השם הדבר לשבת על כסא הרבנות דעיר עמדין — היא, האשה הזו, השתדלה בדבר הזה בכל נפשה — גמלה אתי חסד הרבה ועם אשתי עליה השלום. חבה יתרה הראתה לכל בני־ביתי והתנהגה עמנו באחוה וקורבה עצמית" [דף נ"ח].

ננסה להעתיק לנו את המאורע הזה ללשוננו אנו. ובאמת גם בלשונו המאבנה של יעב"ץ הנה מבלטת דיה קרבת נפש אשה זו, שדבקה לאהבה בבן רב ומורה, וזכרה לו רגשי נעוריה, גם כאשר כבר בא בברית עם אשה אחרת וילדה לו.

הנערה היתה בת איש נדיב ועשיר וגם יודע־תורה, איש עושה חסד עם הבריות ושמו נודע בשערים. היא למדה שפת הארץ, השכילה בדברי מדע ותבונה, לא כדרך הבנות בימים ההם. רבות מחשבות בלבה, ואין איש כגילה בעירתה להתרועע אתו... והנה בא לאתרא בן גאון ורב בעמו, וגם הוא משלם ותורני היה ואיש מתרגש לרב, אם גם בלא לב רחב ובלי טהר שבלב. — ויבוא הצעיר בחברת בית־אביה. ראתה אותו הנערה המשכלת ותחשק נפשה בו. גם הוריה אמרו לדבק טוב ויתחננו ויבקשו את הגר הצעיר, כי יפרש כנפיו על בתם. בקשו לבנות לו בית ולשכלל מעמדו. גם הנער נטה בחבו אחרי דבר הברית. וישב הרב הזקן מדרכו ויאמר: אין משפחה שאין בה דפי מתדבקה במשפחה בה שמץ דפי... אין שואלים ללבבות. בונה בן־אדם חיץ לעצמו וסוגר עליו את דרך־החיים. אולם בת־ישראל ידעה לאהוב ולהוקיר בחיר־נעוריה עד יום מותה. יהי זכרה חרות.

אנו מוסיפים לגולל בדפי הזכרונות האלה.

הרב הצעיר יעב"ץ בא בדרכו לעיר פרג הבירה, בימים שהיה אז האיבשיצר אצל רב היהודים בתכלית השפלות", ויתאכסן בבית דודו עליו השלום; ושם נעשה לו

הנוצרים לא חדלו לצער את בן־בגתם, העלילו עליו, התנפלו על ביתו ויסבו לו הרבה צער. באחרית ימיו „מת בתשובה". אז עזבו בניו את העיר ויצאו לבהג הבירה, ו„שמה דרו עד יום מותם..."

ב

קיום חלום

„אחרי מות אחי יהודה אריה ממודינא ז״ל עליו הכורת — יספר בעל „חיי יהודה" בקורות ימי חייו — דברה אמו אליו יום יום לאמר: „לו הקשבת למצותי ותנחמני מן דאגתי, קח לך את בת־אחותי היא אסתר לאשה, כי ישרה בעיני, בקרובי אקדש ובביתנו ישכון שלום". — כדברים האלה דברה גם באזני בעלה ותבקש אותו, כי יאות גם הוא לדברי־הברית. היא הריצה מכתב גם לאחותה בדבר הזה; אף היא תשיב אמריה, שיעמוד הדבר.— ויהודה אריה בעל־דמיון היה ובעל־לב ויתאו לראות בחזון את האשה היעודה לו ממרומים, להיות בת־זוגו. ויעש שאלת־חלום „בתפלה גבלי השבעה" ויחכה למוצא הדבר... ויהי בלילה והוא שוכב על מטתו וישן „והנה זקן אחד אוחז בידו ויביאהו לפני קיר אחד, אשר עליו היתה תבנית מצירה ופרוכת פרושה עליה. הרים הזקן את המסות והנה הופיע ציור נערה אחת מפיקה הוד בצביון מלבושיה. — זו היתה תבנית הנערה אסתר בת דודתו. — עוד עיני העלם מביטות בה, והנה נשתנתה הצורה, הלכה, עברה, וצורה של נערה אחרת התגוססה על הקיר ולא ידע מי היא?" — —

ויקם יהודה בבקר ויספר את דבר החלום לאביו ולאמו ולא האמינו בזה. ימי אלול באו, השנה היתה שנת ה׳ אלפים שלש מאות וארבעים ותשע ליצירה. ויצא יהודה ואמו בספינה לעבר אנקונה ויתמהמהו בדרך בויניציה. שם באו דברים בין אם הנערה ובין אחותה אם אסתר על־אודות החתון ותבאנה לידי גמר בקשר־הארוסין ב„תקיעת־כף" וב„קבלת־קנין" והשמחה בין בעלי־המשפחה רבה היתה. אחרי איזו שעות הופיעה הכלה לבושה במלבושים מאותו הצבע שראה הנער לפני זמן על יריעת הקיר בחזון; והנערה באמת יפה בבנות היתה, משכלת ובעלת־חן. ויגל לב החתן וישש ויאמר: נתקים בי „מצא אשה מצא טוב".

עברה שנה ויבוא קיץ. הגיע תור הנשואין. קרא יהודה לאוהביו ולקרוביו לחג עמו חג החתנה, ויבוא עם בני משפחתו לויניציה שמחים וטובי־לב. אבל בבואם שמה מצאו את הכלה שוכבת על ערש־דוי. בראשית אמרו בני הבית, כי אין רע ופחד ועוד מעט ורפואה תהיה לה. אבל מיום ליום גבר עליה החלי ויאמרו נואש לחייה. ו„לב הנערה כלב האריה ולא נבהלה" למראה מר המות. ביום אחד בבקר — ערב שבת היה — קראה הכלה לחתן יהודה לדבר עמו. ובבואו החדרה ויקרב אליה, חבקה ונשקה לו ואמרה: „ידעתי, כי זה עזות־מצח הוא, אבל אלהים יודע, כי בשנת הארוסין לא נגענו זה בזה אפילו באצבע קטנה, ועתה בפרק המיתה רשות־מות נתונה לי; לא זכיתי להיות רעיה לך, כך נגזר עלי במרום. ה׳ את רצונו יעשה. הזמן לחכם אחד, למען אתודה". ותפן הנערה פניה אל הקיר ותבך...

אחרי שעה בא חכם העיר, ותתודה הבתולה לפני אלהי הנשמות על חטאים ועוונות ופשעים, לפי המנהג והחק. הוריה ואם החתן אצלו לה ברכה לחיי־עד. עבר יום השבת בעצבון ובתמהון, ובצאת מלכת־השבת ופנתה מקומה לימי־החל, הוציאה הנערה את נשמתה. ויובילוה ב„הכנסת־כלה" לבית־מועד. ויגדל הבכי בבית ומחוץ; וכל יודעיה ומכיריה אנו לה.

„תכף לקבורתה" קמו על יהודה ועל אמו קרובי הנערה ויאמרו: „הנה אחותה רחל הבאה אחריה טובה כמוה, כהמתה, למה נגרע, לבלתי התמיד בקורבה ולקבל תנחומין". ויפצרו בו עד בוש. גם אמו אמרה לדבק טוב. לקח החתן רשות גם מאביו ונתרצה לדבר ויבוא עם רחל אחות אסתר בברית. כה נתקים דבר החלום עד גמירה.—

בִּבְּלִיוֹגְרַפְיָה

רומנים נושנים

א

באשה

במאה השלישית לאלף הששי — יספר הסופר התולדי יקותיאל גרינוואלד בספרו „קורות התורה והאמונה בהונגריה" — חי בעיר אובין איש עברי ושמו שניאור ברבי אפרים, והוא מחשובי הקהלה, איש נודע בעמו וקרוב למלכות, ולו אשה ובנים. ויהי היום וירא אשה נכריה נאה ביותר, „רוח שטות נכנסה בלבו" ויחשק לבבו בה לאהבה. שכח אשת־נעוריו ובניו שילדה לו והלך ודבק בבת אל נכר. וכאשר נודע הדבר בעיר, קצפו עליו ראשי העדה ודייניה ובקשו לענשו כפי מדת „העונש בימים ההם" ויגמרו אמר „לגלח את זקנו" ולשימו לשמצה לעין כל. אמר שניאור גם הוא „להציל נפשו מהבושה" „ויעזוב את עמו ואת אלהיו", נכנס אל תחת כנפי האמונה הנוצרית וקבל גם שם חדש. אשתו ובניו נשארו בדת היהדות.

ושניאור גם אחרי אשר המיר את דתו לא בזה תורת ישראל ולא הצר לבני עמו, אדרבה, דאג לטובתם והיה להם לשתדלן ועמד בכל פעם לימינם. נחרו בו חבריו הנוצרים, רבים מהם בזוהו וקללוהו, ויש שאמרו גם להכותו נפש על מעשיו אלה; והוא לא „שנה טעמו" ולא נזר מבני אחיו לפנים. כל קהלה וקהלה עברית, בצר לה ודבר לה עם הרשות, פנתה אל אותו המומר; והוא יגע ועמל, עדי הסיר כל עלילה וגזרה קשה מעל בני יהודה. לפני חג פסח אחד השתרגה על צואר היהדות בגליל זה „עלילת־דם" ויאמרו להרוג ולשרוף את כל זרע יעקב; והוא לא נח ולא שקט, עד שעלתה לו לברר את עצם הדבר. „נהרג המלשין ועם היהודים נצלו".— רגיל היה שניאור בר אפרים גם לחלק צדקה לעניים יהודים בכל יום ערב־שבת. אבר נחתך מעמו ומשבטו, והוא חש בצערם ומשתתף בחלקם.

בני המומר, כאמור, היו נאמנים לתורת היהדות ושומרים את המנהגים, שם האחד היה אברהם ושם השני אפרים, הם באו לבית־הכנסת בכל יום להתפלל, תפלין בראשיהם וטליתות עליהם. איש לא הקל כבודם ולא סגר בפניהם את השער לה'. רק שאלה אחת העסיקה את הרב דמתא, רבי נפתלי הירץ, כי יקראו האחים לעלות לתורה, אם ישאו עליהם שם אביהם ויאמר: עמד אברהם, עמד אפרים בני שניאור, או יקראו אותם סתם. סוף־סוף פנה שניאור ערף לדתו, ואיך ישאו את שמו בעדת אל? פנה אותו רב בשאלה זו אל שני גדולי ישראל, אל מהר"ם פדובה ואל הרב הגאון רבי אליהו הלוי בקושטא. ילמדו רבי הגולה, מה לעשות בזה, ואיך להתנהג? ותנח רוח על הרב מהר"ם וישב, שאם גם שניאור בר אפרים „מדומע בין הנכרים, מחשבתו נכרת מתוך מעשיו" „וראוי לקרבו" —

הנוצרי נזכר, כי עליו ללכת הביתה להדליק נר של חנכה. ואחרי־כן מצאתי לתמהוני את הספור הזה — של סמואלי — במאסף „כנסת ישראל". ודוקא הפרטים, הקוים, שבהם צייר המחבר את הכלה, את בני משפחתה ומכיריה בלעג עוקץ, התחבבו על האשה מאד והאריכה בם ביותר.

מלבד ספורים שנדפסו במאספים שונים הוציא המנוח לאור קבצי ספורים וציורים בעברית (שורה של קבצים „מן החיים" באחפת „ספרי אגורה" וקבץ „פרצופים" בהוצאת „תושיה") שעשו רשם בזמנם. וגם בשפה האשכנזית פרסם קבצי ספורים גדולים, שהתחבבו על הקוראים המערביים וזכו למהדורות אחדות.

בראשית המלחמה עזב היגוה את לבוב ונסע אל וינה, ובשבתו שם בין אחיו הגולים קדם אותו המות.

ש.

נתן נטע סַמוּאֶלִי
(סאמועלי)

זה כעשרים שנה פרש סמואלי מן הספרות העברית. ויציאתו לא עשתה רשם גם בזמנה. החק ה„משנה עתים ומחליף את הזמנים" הן שולט בכל. הגלגל החוזר בעולמנו הביא לידי תמורות גדולות, טעם הסופרים והקוראים נטה לצד אחר, שאלות חדשות עמדו על הפרק — ואתן תביעות חדשות לסופרים וליצירה. עברו שנים, וסמואלי נשכח מן הלב, ולא רבים שאלו לו אם נמצא עוד בחיים או כבר הלך לעולמו. והנה הגיעה הידיעה, כי שבק עתה חיים לכל־חי והוא כבן שבעים וחמש. והרינו תוהים על הראשונות לעורר קצת זכרונות.

היה זמן — וסמואלי תפש מקום בספרותנו כמספר חביב לקורא העברי. ובימים ההם כבר היה „זקן ורגיל" בספרות. כרבים ממשכילי ישראל, שהגיעו לעונת כתיבה בשנות העשרים למאה זו, התחיל גם הוא לדבר אל קהל הקוראים מעל עמודי העתונים העברים שיצאו בימים ההם — ורק הביבליוגרפים הבקיאים בזמננו שמעו עוד שמץ דבר מהם. וסמואלי היה משכיל כהלכה. בימי עלומיו, אחרי שמלא את כרשו בתורת ישראל ובמליצת כתבי־הקדש בכתרי עיר־מולדתו, נתגלגל אל העיר הגדולה לבוב ושם נכנס לפרדס הספרות האשכנזית והתחמם כנגד אורו של המטיף לנאורים הרב ישכר בריש לוינשטין, שנחשב בימים ההם לאחד המשוררים היהודים־האשכנזים. סמואלי החל אז לכתוב שירים עברים ליריים וא־יים, על הערב ועל הלילה ועל הבקר ועל האביב ועל משאת לב האדם ועל „רוזני ארץ" בח־רוזים נאים ובצרוף מוטו מכתבי־הקדש בראש כל שיר. ומלבד־זאת תרגם גם משירי גטה ולנוי ולוינגשטין ולודביג אויגוסט פרנקל לעברית צחה. המשכילים ובכללם „משוררים נשגבים" סמכו את ידיהם על המשורר החדש ובקשוהו להביא את שיריו בדפוס לזכות בהם את הרבים. וככה הוציא לאור את שיריו בשני קבצים („כנף רננים", לבוב, תרכ"ח, תרכ"ט). אין אנו יודעים עכשו, אם רבים שבעו ענג ממיטב שירתו — אבל אחרי זמן פנה סמואלי ערף אל בת־השירה, אשר נמצאו לה דודים וגואלים למדי מבלעדיו, והחל לכתוב ספורים וציורים מחיי היהודים, ובהם יהצליח יותר. מקצוע־הספרות הזה הגיע אז בגליציה לידי התפתחות ידועה בשתי לשונות — בעברית ובאשכנזית. בימים ההם כבר עלה שמשו של קרל־אמיל פרנצוז אשר נמלט מן החשכה השוררת ב„חצי אסיה" (כמו שקרא לארץ־מולדתו גליציה) לאור באור החיים הקולטוריים שבמערב ועשה מטעמים לקוראים נכרים בצירו למניהם את החשכה והבערות של אחיו היהודים בגדש צבעים. כאחד מבני ה„השכלה" חלק את היהודים לקנאים הולכים בחשך, אשר כל מעשה נורא לא יבצר מהם, ולמשכילים המזהירים כזהר הרקיע. גם ברנדשטטר העברי נלחם מלחמת־שמים בחסידים מורדי־האור לשם ההשכלה והפרוגרס. והנטיה של שני הסופרים האלה הביאה בהכרח לידי הפרזה גסה, שאינה ממדת־אמנות. אביקטיבי מהם היה הסופר הנוצרי ליאופולד זחר־מזוך, אשר השתדל למסור את חיי היהודים כמו־שהם, כפי שהכיר אותם מתוך הסתכלות בהירה שלא נמצאה דוגמתה אצל סופרים נוצרים, אבל הלץ שבו קלקל למרקים את השורה. גם סמואלי נטה לריאליות בציוריו, ואף בו נמצא יותר מקורטוב התול — והחיים הממשיים נתנו לו חמר לכתיבה זו. הוא חי בדור־המעבר, כאשר כבר למדו רבים מן הצעירים לזלזל באפני־החיים המקבלים וקבלו עליהם את ה„מאור" של הציויליזציה, את הברק החיצון שבה, מבלי שזכו לאכול את תוכו של הרמון. הטפוסים של הנאורים החדשים עם כל חסר־הסגנון שבהם והריקניות שבחייהם מופיעים לפנינו ברב ספוריו וציוריו של סמואלי. לעמתם ציר את הדור העובר באיזו חבה — אף כי נמנע מאידיאליזציה ומרומנטיקה של הישן („לפנים" ו„היום"). יש אשר התרומם להכיר את הטרגיות שבהתנגשות בין החדש ובין הישן („ודוי"). אבל עקר כחו היה בציור המצבים הקומיים („צורר היהודים", „פרפרת גטה" ועוד רבים). הוא נהג לטפל בפרטים ולהשקיע בהם הומור, והדבר הזה חבב אותו על הקוראים, עד שעברו אחדים מספוריו אל פי העם. זוכרני, כי שמעתי בילדותי ספור אחד מפי אשה פשוטה בליטא על־דבר חתן אחד, שבקר את ארוסתו ומצא אותה חוגגת את חג־הלדה כמנהג הנוצרים, ולמראה אילן־

ודרך למודם, גם הכללים שהעמידו. כן למשל דרש רבי ישמעאל גזרה שוה רק כשהיא מפנה, ר"ל כשהמלה בכתוב היא מיֻתרת וכאלו לא באה אלא לדרש ממנה גזרה שוה, ורבי עקיבא דרשה גם כשאינה מפנה; רבי ישמעאל דרש כללים ופרטים, ורבי עקיבא דרש רבויין ומִעוטין; רבי ישמעאל אמר, כי דברה תורה כלשון בני־אדם ולכן נמצא בה גם מלות ואותיות כפולות ומיֻתרות, ורבי עקיבא אמר, כי כל הלשונות האלה נתנו להדרש — ועל־ידי־זה עלתה בידו לדרש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, וכדומה. והנה הוכיחו החוקרים, כי ממדרשי תנאים, הנמצאים בידינו, המכילתא והספרי לבמדבר הם מבית־מדרשו של רבי ישמעאל, ולעֻמת־זה הספרא והספרי לדברים הם מבית־מדרשו של רבי עקיבא; אבל עם־זה היו לפני הראשונים מכילתא דרבי שמעון לשמות, ר"ל מכילתא מבית־מדרשו של רבי עקיבא, ספרי זוטא או ספרי של פנים אחרים לבמדבר, גם־כן מבית מדרשו של הנ"ל, מכילתא לדברים מבית־מדרשו של רבי ישמעאל, והרבה ממדרשים אלה נשקע במדרש הגדול, אשר הובא מארץ תימן, חוץ מספרי זוטא, שהובא הרבה ממנו בילקוט שמעוני, ולבד זה נמצאו בזמן האחרון שיורים מהם במכמני הגניזה. והנה נתן הורוויץ לבו בתחלה לאסוף את כל הנשאר לפליטה מספרי זוטא הנ"ל (והוא הנקרא אצל רש"י לויקרא י' י"ט גם בשם ספרי של פנים שני), בילקוט, במדרש רבה לפרשת נשא, במדרש הגדול, באוצרות הגניזה ובשאר מקומות, עם הערות והגהות, וסוף דבר, בלשון אשכנזית 1), על־דבר שיטתו וסגנונו של המדרש הזה, ע"ד הבטויים המיֻחדים לו לבדו, ועם־זה ישער, כי המדרש הזה אולי יצא מבית־מדרשו של רבי אליעזר בן־יעקב. אבל הנה באה החברה להפצת חכמת־ישראל בברלין והסכימה להוציא לאור את כל ספרי התנאים, אשר באו אלינו, והם משנה ותוספתא ובריתות ומדרשי התנאים בקֹבץ מיֻחד, שֶׁיִקָּרא לו בשֵׁם „קֹבץ מעשי התנאים" (Corpus Tannaiticum) וההוצאה תהיה על־פי החֻקים השולטים בבתי־מדרש

1) Der Sifre Sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen. Breslau, 1910.

הבלשנים החדשים שבחדשים, הִינו העמדת הנוסחאות בצביונן הראשון ע"י השוָאתן עם כתבי־יד ועם מה שהובא מהם בספרי הראשונים וכדומה. ובבקָשָׁה חכם ומלֻמד, אשר יקח על עצמו את הוצאת מדרשי התנאים, מצאה אותו בהמנוח, אשר הוציא לאור בתור כרך ראשון של הקֹבץ את הספרי וספרי זוטא לבמדבר עם שנויי נוסחאות ובאור קצר 2). אחרי הוצאתו את הכרך הזה נגש הורוויץ אל הוצאת שתי המכילתות לשמות, ופרי עבודתו במדרש זה היתה מחברת כוללת הערות והקירות על המכילתא דרבי שמעון, אשר גם היא יצאה לאור בתור הוספה מדעית לחשבון בית־מדרש־הרבנים בברסלוי 3), ואשר בה סָתר דעת האומרים, כי נסדר המדרש הזה על־ידי רבי שמעון או על־ידי חזקיה; אף כבר החלה הדפסת המכילתות, והנה בא המות ויקַפד את פתיל חיי העובד המֻבהק הזה. ועתה מי יודע, מה יהיה גורל המדרשים האלה, כי מספַּר החכמים, הראוים לחקירת ספרות תורה שבעל־פה בארח מדעי, פוחת והולך — וקשה יהיה למצא איש, אשר ימשיך את עבודת המנוח. ועל זה ידוה לב כל מוקיר תורת ישראל והכמתו, מלבד מה שבמותו אבד אחד מיחידי־סגֻלה, אשר הרביץ במשך כ"ה שנה תורה וחכמה באַחד בתי־מדרש־הרבנים היותר ראשונים, אשר יצאה ממנו אורה הרבה. יהי זכרו ברוך!

ד"ר שמואל אברהם פוזנַנסקִי.

---

2) קובץ מעשי התנאים. מערכה שלישית: מדרשי התנאים. חלק שלישי: ספרי דבי רב. מחברת ראשונה: ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא עם חלופי גרסאות והערות מאת חיים שאול הארוויטץ. לייפציג תרע"ז לפ"ק. — וראה מה שכתבתי עליו במחברתי „מעשי התנאים", וַרשה, תרע"ז (תוצאה מיֻחדה מ„הצפירה" שנת 1917).

3) Beiträge zur Erklärung und Textkritik der Mechilta des R. Simon. Breslau, 1919.

ואת שנינותו היתרה. ובחקרו את שיטת ר׳ יוסף בן־צדיק, התבונן לדעת, כי ספרו „עולם קטן״, אשר יצא לאור בתרגומו העברי על־פי כתב־יד הַמבורג ע״י יֶלינֶק בלִפּסיה תרי״ד, הוא מלא שבושים, וַידפיסו מחדש — גם־כן בתור הוכפה מדעית להשבון בית־מדרש־הרבנים הנ״ל — מֻגה ומְתֻקן על־פי חמשה כתבי־יד עם מבוא על חיי מחברו ותכונת ספרו1).

אבל לא לבד שערי הפילוסופיה היהודית לכל מקצועותיה היו פתוחים לפני הורוויץ, הוא ידע היטב גם את הפילוסופיה היוָנית ועוד יותר מזה את הפילוסופיה הערבית לכל תקופותיה. בתקופתה הראשונה היתה הפילוסופיה הזאת שקועה עדַין ברֻבּה בַּתיאולוגיה של האִסלאם ונקראת בשם חכמת הדבור (עלם אלכלאם, ומזה נקראו העוסקים בה אלמתכלמון, ר״ל המדברים, אשר את שיטתם מסר לנו הרמב״ם בספרו „מורה נבוכים״, חלק א, פרק ע״א), התקופה השניה היא תקופת הניאו-פלֻטוניסמוס, אשר ידעו אותה הערבים מתוך ספרים ערביים מְיֻחסים לחכמי יון, כמו התיאולוגיה המְיֻחסה לאריסטו, ספרים מְיֻחסים לבדקליס (אֶמפֶּדוֹקלֶס) וכדומה, והתקופה השלישית היא תקופת הפילוסופיה האמתית של אריסטו והמשאיים. כי נכרת השפעת היוָנים בשתי התקופות האחרונות, הרי זה מובן מעצמו, אבל הנה בא הורוויץ והוכיח, כי [illegible] של הכלאם וכי המדברים ידעו את שיטתם של בעלי העַמוד (Stoa), של אפלטון והסופיסטים, ונמשכו אחריה. וכן הוכיח, מה שלא היה נודע לפניו, כי ידעו הפילוסופים הערבים גם את תֹּכן שיטת הספקנים היוָנים (Skeptiker) וכי ידיעתם זאת היתה הגורם לפרוד־הדעות בין שני הזרמים בפילוסופיה הדתית הערבית, הַינו בין אנשי המעתזלה המתקדמים ובין מתנגדיהם האשעריה. הוכחותיו אלה, שפרסם בשני ספרים מְיֻחדים,—אשר הופיעו גם הם בתור הוכפות מדעיות לחשבון בית־מדרש־הרבנים בברסלוי2)— עשו רֹשֶם בחוגי החוקרים, אשר הודו למסקנוֹתיו. על ידיעתו לא לבד את הפילוסופיה היהודית, כי־אם גם את היוָנית והערבית, יעידו גם מאמריו בענינים אלה, אשר פרסם במכתבי־עת ומאספים שונים (ועל־הרֹב ב„מאָנאַטסשריפט״), ועוד שתי קְריאותיו אשר קרא ואשר האחת מהן, על עמדתו של אריסטו אצל יהודי ימי־הבינים, יצאה לאור בחוברת מיֻחדת 3) והשנית, על־דבר ספר „סוד הסודות״ המְיֻחס לאריסטו, נדפסה ב„מאָנאַטס־שריפט״ לשנת 1914. ואמנם בכלל היה הורוויץ בעל ידיעות רחבות גם בשאר חכמות. הוא ידע שפות שונות עתיקות וחדשות, היה בקי בספרות הקלַסית האשכנזית, אשר ידע אותה כמעט כֻּלה בעל־פה, וכדומה.

ואולם עִקר גדלו היו חקירותיו בספרי תורה שבעל־פה. אל ים התלמוד השתפכו כמעט רֹב נחלי ספרותנו, בו עסקו כל הדירות ועל־אודותיו חשבו רֹב המוחות; ואולם חקירתו באפן מדעי על־פי דרך הבקֹרת הנוהגת בכל החכמות החלה רק יחד עם צמיחת חכמת־ישראל בתחלת המאה הזאת ואחד מהעובדים החרוצים בשדה זה היה הורוויץ אשר אמנם טחן הרבה והוציא קמעא — וגם בזה נכרת השפעתו של רבו הרב ישראל הלוי, אשר גם משנתו היתה קב־ונקי — אבל מה שהוציא היתה כֹּלת נקיה. הוא כתב מאמרים שונים במקצוע חקירת שני התלמודים ב„מאָנאטסשריפט״, כמו למשל על־דבר הַטֶּרמינוס „תברא מי ששנה זו לא שנה זו״, הארות למקומות חמורים בבבלי ובירושלמי, השגות על הגהותיו של הרב דינר מאמשטרדם, על־דבר אֹפן סדור הבבלי וכדומה. כן תרגם מערבית לעברית את „ספר הירושות״ של רבנו סעדיה גאון, אשר נדפס בתוך קֹבץ ספריו מהד׳ דירנבורג, הלק ט (פריש, תרנ״ז). ואמנם בשנותיו האחרונות עסק ביחוד במדרשי התנאים. כפי הנודע, נסדרו מדרשים כאלה גם בבית־מדרשו של רבי ישמעאל גם באותו של רבי עקיבא, אשר נפרדו אלה מאלה גם בסגנוניהם, גם בשיטתם

---

1) Der Mikrokosmos des Josef Ibn Saddik. Breslau, 1903.

2) Ueber den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwickelung des Kalam. Breslau, 1909. — Der Einfluss der griechischen Skepsis auf die Entwickelung der Philosophie bei den Arabern, ib. 1915.

3) Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters. Ein Vortrag. Leipzig, 1911.

מקום־מגוריו של החכם המפרסם רבי שלמה זלמן חיים האלברשטאם הנודע בשם שזה״ה, ובהשתדלותו של זה נבחר הורוויץ שם לרב. על משמרתו זו עמד כעשר שנים ואף הוציא לאור בשנת תרנ״ד קבץ דרשות באשכנזית; ואולם בשנת תרנ״ו נקרא לשמש בתור מורה בבית־מדרש־הרבנים בברסלוי, ואחרי פטירת רבו הרב ישראל הלוי בשנת תרצ״ח מלא את מקומו בתור ראש־ישיבה של הבית הזה, אבל לא ארכו לו ימי משרתו זאת והיא נמשכה רק שלש שנים.

המקצועות אשר בחר לו הורוויץ לנושא חקירותיו היו: תולדות הפילוסופיה הדתית אצל היהודים והערבים וחקירת התלמוד ושאר כפרי תורה שבעל־פה. ספרו הראשון, אשר שמש לו בתור דיסרטציה, היה על־דבר תורת הנבואה בספרי הפילוסופיה הדתית היהודית, אשר אמנם יצאה לאור ממנו רק המחברת הראשונה 1). במבוא לספר זה הוא מציע בתחלה את שיטת פילון האלכסנדרוני בנבואה, אשר היה הראשון שחקר על־אודותיה ואשר לפי־דעתו הנביא הוא רק כמו כלי, אשר יבחר בו האלהים לבטא בו את רצונו, השקפה שידעו אותה — כפי שברר הורוויץ — גם חז״ל באמרם, למשל, בתחלת ויקרא רבה, כי מתוך גרונו של משה היתה השכינה מדברת. אחר־זה יציע המחבר לפנינו את השקפותיו של רס״ג על ענין הנבואה, אשר אמנם לא היתה לו שיטה מסימה על־אודותיה. יותר חשוב מזה הוא ספרו של הורוויץ על־דבר תורת מהות הנפש וכחותיה אצל פילוסופי ישראל מימי הרס״ג ועד הרמב״ם, והם: הרס״ג, אשר דרך בעקבות המדברים, רבי שלמה בן־גבירול ור׳ יוסף בן־צדיק, אשר נחשבו על הניאופלטונים (ר״ל אוחזים בפילוסופיה של פלוטין), והראב״ד הלוי, אשר היה הראשון בין פילוסופי ישראל, אשר שמו להם לקו את שיטת אריסטו כפי שידעו אותה מתוך ספרי הערבים אלפרבי ואבן סינא. ספרו מתחלק אפוא לארבע חוברות, אשר כלן יצאו לאור בתור הוספות מדעיות לחשבון בית־מדרש־הרבנים בברסלוי 2). כפי שהראה הורוויץ, לא בראו הפילוסופים מבני־עמנו שיטה מיחדת בתורת־הנפש ונסמכו ברבם על חקירות היונים; אבל בכל־זאת חשוב הדבר לדעת, איך השוו את דעות היונים בנדון זה עם תורת ישראל כפי שנתבטאה במקרא ובתלמוד — והסבה הראשית לחקירותיהם היתה האמונה בהשארת־הנפש, אשר רצו לבססה על יסוד החקירה. הראשון בהם היה הרס״ג, אשר הקדיש לתורת מהות־הנפש את המאמר הששי מספרו „אמונות ודעות״ ואשר בו הוא אומר, „כי המחקר בידיעת הנפש הוא מחקר בדבר עמוק ודק״ וכי הרבה מבני־אדם נבוכים בו; אבל גם הוא נגע רק בחלק של החקירה הזאת ולא הביאה לידי גמר. אחריו יבוא רבי שלמה בן־גבירול, אשר עליו אומר הראב״ע, שהיה חכם גדול בסוד הנפש, ואמנם לא נכר, כידוע, בספרו „מקור חיים״, אשר נשתמר בשלמותו רק בתרגום רומי, כי היה מחברו יהודי. הר״י בן־צדיק כנה את ספרו בפילוסופיה בשם „עולם קטן״ (ר״ל מיקרוקוסמוס), מפני „שהאדם נקרא עולם קטן לפי שיש בו דמות לכל מה שבעולם, גופו במעלת העולם הגשמי ונפשו החכמה במעלת העולם הרוחני״ ומזה נובעת גם חשיבות ידיעת תורת מהות־הנפש. ומה שנוגע להראב״ד הנה ספרו „האמונה הרמה״ נתחבר בעקרו על שאלת ידיעה ובחירה, אבל עם־זה הוא מקדיש מקום הרבה לתורת הנפש למען מצא על־ידה מסלול לשיטתו ע״ד האמצעיים שבין הבורא ובין העצמים הגשמיים והם הנקראים בלשון־התורה מלאכים ובהסכמת הפילוסופים שניים. בספרו זה ירד הורוויץ לתוך מעמקי חקירת הפסיכולוגיה ומראה בו את רחב ידיעותיו במקצוע זה.

---

1) Die Prophetologie in der jüdischen Religionsphilosophie, I Theil, von Dr. Saul Horovitz. Breslau, 1883.

2) Die Psychologie bei den jüdischen Religions-Philosophen des Mittelalters von Saadia bis Maimuni. Heft I: Die Psychologie Saadias. Breslau, 1898.—Heft II: Die Psychologie der jüdischen Neuplatoniker. A. Gabirol, ib. 1900.—Heft III: Die Psychologie der jüdischen Neuplatoniker. B. Josef Ibn Saddik, ib. 1906.—Heft IV: Die Psychologie des Aristotelikers Abraham Ibn Daud, ib. 1912.

נְפָשִׁים

ד"ר חיים שאול הורוויץ

קהלת ברֶסלוי היא אחת הקהלות המיֻחדות באשכנז אשר היתה תמיד מְצֻינת בגדוליה וחכמיה, ואפשר כי היתה הסבה לזה קרבתה לארץ פולין, עד כי תופל להחשב לעיר היושבת על הספָר, ולכן לא פג מקרבה ריח התורה והכרת ערכה. וגם כאשר נשב בה רוח הזמן בחזקה, השתדלו בני הקהלה, גם המחזיקים בנושנות גם המתקדמים, כי רבניה יהיו נושאי דגל חכמת־ישראל, בנגוד לשאר הקהלות, אשר לא הקפידו על זה ואשר כל שאיפתן היתה, כי יהיו רבניהן נואמים נאומים יפים ולוקחים את הלב בדרשותיהם. ודי להזכיר את גַיגר, יואל, גוטמאן, אשר כֻּלם עשו להם שֵׁם בחקירותיהם וספריהם. עם־זה נתיסד בברסלוי בית־מדרש־הרבנים הראשון באשכנז, אשר הרביצו בו תורה וחכמה אנשי־שם נודעים לתהלה, כמו רבי זכריה פראנקל, בֶּרנַיס, גרֶץ, רבי ישראל הלוי וכדומה, וכל־זה גרם, כי היתה העיר הזאת זמן אָרֹךְ אחד המרכזים היותר חשובים לחכמת־ישראל. ואמנם בעת האחרונה כמו ביחוד עלה הכורת על קהלה זו ויקטוף את רבניה וחכמיה המפֹאָרים לאחד אחד. בשנה שעברה, שנת תר"פ, גוע וימת בין כֶּסה לעָשׂר הרב הפרופיסור יעקב גוטמאן, אשר היה אחד החכמים היותר מֻבהקים בחקירת תולדות הפילוסופיה הדתית בישראל; בתחלת השנה הזאת הלך לעולמו ההיסטוריקן הנודע הפרופיסור מרדכי ברַאנן, מורה בבית־מדרש־הרבנים דשם (אשר את טיבו ספרתי ב„התקופה" השמינית). מעט חדשים אחריו, בשבת שקלים, נאסף אל אבותיו הרב הד"ר פייש ראזענטהאל, אשר עסק הרבה בדברי ימי תקופת הבית השני ובהקופה שלאחריה. שלשת החכמים האלה עברו כֻּלם את ימי־השֵׂיבה והאחרון שבהם הגיע אף לזִקנה מֻפלגת (בן פ"ג שנה היה במותו). והנה הגיעה השמועה המַצִּיבה, כי לֻקח מאתנו בשבת פרה תרפ"א (כ"ג אדר שני) אחרי מחלה ממֻשכה הד"ר חיים שאול הורוויץ, ראש־ישיבה בבית־מדרש־הרבנים הנ"ל, בשנת הס"ג לימי־חייו.

הורוויץ נולד ביום כ"ד כסלו תרי"ט בעיר סַנטון בארץ הונגריה, ואמנם בעודנו נער הסיעו אבותיו את משכנם לפה וַרשה ופה גָדל על ברכי התורה ויפַלֵא את כל רבותיו ומכיריו ברֹחב בינתו, ברֹב שקידותו ובבקיאותו העצומה בתלמוד ובסברותו מן ראשוני הראשונים ועד אחרוני האחרונים, עד כי יצא לו שֵׁם עִלוי. הוא למד גם בישיבת הגאון רבי יוסף דֹב סולוביֵיציק מבריסק בעת התגוררו פה וַיִסָּמך על ידו. בשנת תרל"ח נסע למינכן אל הגימנזיון דשם ואחרי קבלו תעודת־בגרות למד בתחלה באוניברסיטה דשם ואחר־זה בברסלוי. פה היה גם מתלמידי בית־מדרש־הרבנים והרב ישראל הלוי, אַחד חוקרי התלמוד על דרך הבקֹרת היותר גדולים שהיו בזמן האחרון באשכנז, השפיע עליו השפעה מרֻבה. אחרי גמרו את חק־למודו בשנת תרמ"ה בקש לו משרַת רַב, אבל לא בנקל עמדה לו למצא אותה. הורוויץ היה איש נחבא אל הכלים, שקוע כֻּלו במחשבותיו ועיוניו ורחוק מן החיים, גם לשונו לא היתה חוצבת להבות־מליצות ורק התורה והחכמה היו שעשועיו. והנה נתפנתה משרת רב בביליץ (שהיתה אז הקהלה היותר גדולה בשלֶזיה האוסטרית),

קברותיהם, והעלו גם־כן זכרון־עולם לא־ישכח לאם הזאת, אשר גרשה אותם מעל אדמתה.

בוינה לא נותרו אחרי־כן כי־אם אנשים יהודים מעט, ס"ז או י"ח, כפי מודעת הסוכרים, אשר על־כרחם לא נתנום להפטר מענשה של העיר המהיבת הזאת, והם אנשים חשובים ואנשי־מעלה, אשר נתנום במשמר ברור בני־תערבת, למען היותם ערבים לדבר, שבני־עדתם, הגולים, לא ישלחו ידיהם בגזל ולא ינקמו נקמתם בגוים אשר יפגעו בהם על־פני השדה. ולפי־האמת גם הם נלכדו ברשת דיני־ממונות, אשר עוד לא נסדרו כהוגן; ואחרי ימים גם להם „סורו, טמאים!" קראו למו. ורק על עסקי־ממונות עוד לא הרחיקו מעל גבולם. גם אותם היהודים אשר היו יושבים במדינה, ויצאו בגולה בימי פסח של שנת 1671, ועמם גרשו מעל אדמתם גם קהלות אחדות בשכנות הארץ, היינו, במערב אונגריה. למשל, קהלת איזנשטדט, כי באותם הימים גם הקהלות האלה על ארץ אוסטריה נחשבו. בין כך ובין כך נמהו בוינה כל רשמי היהודים מארץ־החיים; בית־הכנסת היותר גדול נהפך לכנסיה ונקדש בחגיגה רבה מול פני הקיסר, אשר על שמו כנו גם כל הגיטו כלו בשם ליאופולשטדט, וכן שמו עד־היום.

הטרגדיה נסתימה והקומידיה התחילה; רצוננו לאמר — הקיסר והמועצה לא ראו ברכה במעשה־ידיהם, ובקרב הימים באו לידי סכסוך, כשתפים לגזלה בבואם לחלק שלל, שאז תתפרד החבילה. העיר התחיבה לשלם מסלה מכת־ידם של היהודים — התחיבה ולא יכלה, כי מצאה כיסה ריק ולמלאותו אי־אפשר. בעל־הבית, הוא הקיסר, דוחק, כי גם צרור־כספו הוא הכה בחסרון עולם, ובמדה שהוא דוחק, חרה אף העירונים בכל הפעלה הזאת שנהפכה לרעתם. כמו עשר שנים אחרי ה„גאלה" נתן לחשבון, שהפסד העיר במסחר זה עולה לחמשים ושנים אלף גולדין ויותר, ואין ציור ואין דמיון לכל העני והמחסור אשר מצאו את העיר, ובפרט את ליאופולשטדט. וככה נשאו קולם בתאניה ואניה גם הנסיכים אשר במדינה; הצלו לחשבון מה שהפסידו על־ידי יציאת היהודים, ותכף תבעו חזירתם; הטענה שלהם, שצרכי המחיה אין להם קונים ונמכרים בזול, והאכרים גם־כן עובדים אדמתם באי־רצון. ההכרה המאחרה הזאת אין בה תשועה לגולים, אבל אנו לנפשנו מראים עליה כעל איכת־הדין היוצאת מן רות ההיסטוריה. לא ארכו הימים, ועיר וינה התישבה ביהודים, אך ספור הדבר הזה אין לו שיכות למאמרנו זה.

ואלה הם המקומות והארצות אשר רגלי הגולים הובילו אותם להתישב בקרבם: מורביה (מעהרין), ביהם, אונגריה, בויריה, ברנדנבורג, פולניה וצרפת (פרנסיה); בינותן נשוה לעינינו ביחוד את הישוב בברנדנבורג, לראשונה בקפיטלי שלו בברלין, שמתקופה זו והלאה נעשה למרכז חשוב של חיי היהודים, והיתה קהלת ברלין עתידה להיות החלוץ אשר ממנו תצא תורה ותושיה לישראל *).

וינה. פרופ. ש. קרויס.

---

*) ראיתי להזכיר, כי מן הטבע שהענינים האלה וכל המאורעות אשר זכרנום יש להם מהלך רב בין כל המון הקורות אשר נכללו בספרי דברי־הימים; והנה כל התקופה, הן הגרוש הראשון והגרוש האחרון, נצטירה על צד היותר־טוב בשני ספרים של רבי יצחק טירנא, ההונה פה וינה, אלא שהוא לא על הגרוש לבד כתב את דבריו בספר; והנה נקדש לגרוש הראשון ספר אחד ממני הכותב בשם „וינר גזרה פאם יאהרע 1421", והוא כעין מזכרת ליובל זה של אבל; ולגרוש האחרון נקדש ספר אחד חשוב, מצין הן בחקירתו והן בסגנון־לשונו, שיצא מעטו של מורי המנות רבי דוד קויפמן ז"ל, אשר אנכי הולך כאן בעקבותיו, ומן המותר להגיד, שבפרטי הדברים עוד נתחברו ספרים רבים ומאמרים שונים, למשל — ספרו של מ. גרונולד על התקופה של הזמנים האחרונים, ומר ב. וואכשטיין חבר שני כרכים בענין מצבות בית־העלמין „הישן" שזכרנוהו. ומאמרנו זה עוד לא יהיה גלקה ביתר, בזכרנו, שאמנם כתבי־היד והזכרונות שנשארו לנו בדבר המאורע הזה הלא הם על אדמת ערי אוסטריה ובאוצרותיה, כמובן, אבל חדוש הוא, שמה שנוגע לגרוש הראשון, גופו של ה„וינר גזרה", הן בכתב־יד והן בדפוס, וגם קינות וסליחות שהפיטנים קוננו על המאורע — מקום־תחנותם בעקד־הספרים המפאר של אוקספורד (בודליאנה), אשר כמובן הובאו שמה מהארצות אשר בשם אשכנז תכנינה. והרי נעשה גרוש גם לספרים האלה, זכרון לבני־ישראל בכל מושבותיהם!

שאין בו אף קורטוב של צדקה. הוא כתב על היהודים, שמקדם עליהם לשלם הקנסות והחובות אשר יתבעו מהם הממשלה, המועצה ושני בתי־המגזר אשר לעמתם, ועוד עליהם להרחיק מעל אהליהם כמה יהודים אחיהם שנקבו בשמות. היהודים עשו ככל אשר שתו עליהם, אבל ללא־הועיל. ויהי ביום כ"ז לחדש פברואר 1670 נחתם דינם להגרש. לגמר הדין עשו פומבי גדול, ויהי ביום א לחדש מרץ 1670 ויכריזו קול גדול בכל רחובות העיר וגם על הגשר אשר למראה עיני היהודים במרכז שלהם, כי „לכבוד האלהים" ולטובת כל ארצות אוסטריה על כל היהודים אשר בוינה ובמדינה אשר ממעל ומתחת לנהר אינס לעזוב הארץ עד יום החג אשר חל ביום כ"ה לחדש מאי, וכי מי שימצאוהו בארץ, אות דתו להמית וקנינו להקנס. רק זאת עשו פקידי הממלכה, שבו־בזמן גם הכריזו, שלא על חמס או אשם מסים יגרשו היהודים, כי־אם לטובת הכלל, ואל ירים שום איש או אשה יד עליהם.

הכרוז יצא בהיל, ולב היהודים נמס בקרבם; מעתה כלה ונחרצה גזרתם ואין לקוות שלב המלכות עוד פעם יהפך להם לטובה. בכל־זאת עוד לא נתיאשו מן ההצלה ויבקשו לעורר השתדלות גדולה על־ידי אחיהם האדירים והנשאים, אשר קולם נשמע בבתי השרים, וביחוד השתדל בעבורם בכל מאמצי־כחו הנסיך הגדול דון מ נ ו א ל ט י ק ס י ר ה, החונה תחת מחסה מלכת שוידיה בהמבורג, וגם קהלת ו י נ י צ י ה העמידה עצמה בפרץ, וכל־זאת על חנם, כי לא נתנה להם כל חמלה וחנינה; וכשתפסו יהודי וינה אמנות אבותיהם, דהינו, להטות לב המלכות והשרים על־ידי שחד, שחד רב כל־כך, שכמעט אין להאמין בשמועתנו, נוכחו לדעת, שבפעם הזאת אין להשיב גזרת המלך, אף שבו־בזמן גם נגלה הדבר למפרע, שכמה יועצים ושרים, אשר היו בעוכריהם, היו חוזרים למוטב, לו היתה היכלת בידי היהודים לשכך חמתם על־ידי שחד מרבה המבקש להם. כל מה שנהפך לטובתם, הוא שאחרו זמן הגרוש עד שני חדשים (כ"ו לחדש יולי). והאחור הזה בא לא בטובת התקיפים והעריצים ולא בתורת חמלה וחנינה, אלא נצרך היה הפנאי לתקן שאלת החובות כסדרה, אבל לדון ממנו שיבטל כל הגרוש אין כאן מקום. בפחי־נפש הביטו היהודים בכל ההכנות ובכל התקונים אשר עשו הפקידים למען תתרוקן הארץ מהם, ונגלה להם ונודע למדי, שכל הקיומים וכל התנאים אך שוא ותפל הם; עשו בהם כרצונם, כל קנינם וכל רכושם נשמט מתחת ידיהם, בתיהם וכל אחזתם כאלו הדכתם רוח, ולבסוף כל העדה הזאת עמדה כאן בעירם ובחסר־כל. ביותר היו להם מחלת־לב ושבר־רוח על אבדן מקדשיהם, כי ראו חלולם בהקדם. בעגמת־נפש הזאת נחה דעתם קצת, באשר שני בני הנדיב רבי ק ו פ ל פ ר נ ק ל נדבו סך מרבה להציל את בית־הקברות, מקום אשר גם אביהם הם נקבר שם כמעט בשעה אחרונה של קיום הקהלה, מן החלול ומן השמום, וירצו סך קצוב לידי מועצת־העיר, שהתנו עמה, שבית־הבוכים הזה ישאר בעמדו ולא יתחלל ולא יעבור לידי בעלים אחרים. הודות למעשה־הנדיבות הלז נשאר בית־העלמין „הישן" לקהלת וינה למזכרת־עולם. ולהצלת בתי־הכנסיות — שלשה היו מן היותר גבוהים ומהדרים — לא יכלו לעשות מאומה, במסתרים תבכה נפשם על הלול מקדשים אלה, ובאמת חללו והרסו אותם הגוים למראה עיני היהודים, כי בקנאתם לדתם שלחו בהם ידם, ועוד עיני היהודים רואות, לפני עזבם את העיר.

ויהי ביום המסים — בימי חדש אב, הוא החדש המתקן לפרענות — יצאו כל צבאות ה' למסעיהם, אלה לחיים ואלה למות, אלה למקומות אחרים אשר נעשו למקלט להם, ואלה למושבים אשר עוד קנאת־הדת ואש־השנאה בוערת בקרבם. מספר הגולים עורכים לשלשת — ארבעת אלפים נפש, ועל מהלך־רוחם וגבה־רעיונם תעיד תעודה אחת רמה ונשגבה, שנשארה לנו ברכה מתוך כתבי הודעותיו של השליח השוידי אשר בוינה, שבכל ההמון הזה לא נמצא אף איש אחד אשר המיר את דתו מחמת האסון הזה. הרי לך יהודים כמו־ש ה ם, ולא כמו שהם מתארים בזכרונותיהם של האויבים, כי הם גזלנים וחטפנים ולוקחי־רבית ודורשי רעתם של האזרחים. והנעלבים והנמבזים האלה עוד שמרו רגש האהבה למולדתם, אשר חמתה שתתה רוחם, במה שבכל ארצות־מושבותיהם עוד צינו בשם [אחד] מגרשי וינה או מגולי וינה וכדומה, וכזה חרתו גם על מצבות

ואם למרות השמירה הנפקדה יקרה חמס וגזל בעיר־היהודים, אז כל נוצרי ונוצרי מחיב לפתוח להם שער להכניסם לביתו למען הַצֵל, וכן היא גם חובת האנשים הנפקדים על הבטחה ועל השמירה. אוי ואבוי לאותם האנשים, אשר בשבילם נתקנו תקנות של חסד כזה!

בימים ההם עוד נתוספה צרה על צרה, והוא אינו אלא מקרה, שמצאו גוית אשה אחת נוצרית באגם־מים אשר בעיר־היהודים, ותכף העלילו עלילות ברֶשע, שהיהודים הרגוה לקחת את דמה, ורק בקשי הגנו על היהודים בכח ג מאות איש תופשי כלי־תותח, וכעבור הזעם, הוצאו לחָפְש גם מנהיגי הקהלה, אשר אסורים היו במשמר. וזאת לדעת, שהעלילה נתחדשה אחרי עבור איזה שנים, והרשע ההוא, הירשל מאיר, ידיו היו באמצע.

כאלה וכאלה היו חרחורי השטנה שדלקה בקרב לבותיהם של העירונים, וכל מי שהתבונן אל המאורעות, כבר ראה את הנולד, ראה אבדן מולדתו, ראה בור שחת אשר אין להנצל ממנה, ואם נצלו מדי פעם בפעם, נצלו רק בכח שלומים רבים וכבדים, ומאַין יבוא להם הכח לשאת כל המשא הנורא הזה? באותם הימים נהפך גם לב הקיסר עליהם ל־עה, והטעם: שנעשה מר־נפש על־ידי קשוי מלחמותיו הרבות, וגם מרד רב צלח עליו באונגריה, ובביתו קרוהו מקרים של אסון— מתה עליו אשתו הראשונה, ואשתו השנית הפילה ילדיה בשעת השרֵפה אשר יצאה בפלטין המלך, ואהרי־כן, כשילדה זכר ושמחו בו כביורש־עצר, נהפכה השמחה לאבל, כי מת הילד לפתע־פתאם; והעולה על כֻלם: אשתו זאת, ילידת ארץ הישפַניה, אשר מלדה ומבטן ומהריון שנאה כבושה בלבה ליהודים, חשבה לאבדם, למען הָכֵן זבח לְדָתָה ולַכנסיה. אי־לזאת קולָם של העירונים, המנדים והמרחקים את היהודים, הלך וחזק מאד, ויהי לו מהלך גם בחצר־המלכות, והקול אומר: גרש תגרשו את היהודים מכל וכל. הקיסר שוב לא גער בהם ולא אטם אזנו לבקשתם, אבל מטעם הממשלה מֻכרח היה לתת סדרים לדבר, ויתן צַו להושיב קומיסיח למען שפוט על היהודים, וכמה העלילו על היהודים בהמתיקם סוד במושב השופטים האלה! רשעות היהודים היתה ברורה לנגד עיניהם, וכמעט נגמר דינם בשעה קלה, אלולי שהממון מעכב, שצריך לתקן עניניו כמשפט וכהוגן. באותם הימים כבר כתבו שטנה על היהודים בפרהסיה; סופרים רבים וגליונים ועלי־העתים עשו אותם ללעג ולקלס, ונעשה כל זה למוקש ליהודים, כי עמי הארצות דנו אותם להפקר, ונעשה פוגרום עצום בימי הפסח של שנת 1668. גם לעת־עתה תגרת יד הסטודנטים גברה לראשונה. עוד נצַיֵן, שבין כל המון העלילות — רציחה, הטלת סם־המות בבארות, נשך ורבית, גזל ושנאת־חנם לנוצרים — גם נשמע האשם, שהיהודים ישיתו ידם עם השוֵידים ועם הטורקים אנשי־מלחמתם של יושבי אוסטריה. אויבים פנימיים כאלה צריך להרחיק ולהחרים. ובכן הגרוש הוא העֹנש היותר קל שיאות להם; יתנו תהלה לאל, שלא נתנום להשמיד, להרוג ולאבד. הצעד הראשון להפטר מן היהודים היה הסדור של עניני ממונות, ובכן עשו רשימת החובות של היהודים בגוים ושל הגוים ביהודים, ואם היתה האמת והצדקה בכל התקנות האלה, אז היו אוחזים במדה היותר פשוטה, והיא, שיכריעו חובות של הללו על־ידי חובות של הללו, כי בהערכם זה מול זה כמעט היה עולה שהם שקולים. אבל האדירים לא כן עשו, ולהם טוב יותר להונות את היהודים בכל תחבולותיהם. ויהי היום, יום כ״ו ביולי 1669, נסו את כֹחם בגרוש במקצת, דהַינו, שקֹדם־כֹל הרחק הרחיקו מן העיר את כל העניים, אשר למלך אין שוֶה להניחם, והיה מספַר המגֹרָשים אלף שמ״ו נפשות, אנשים ונשים וטף, וכעבור איזה ימים עוד הוסיפו על המגֹרשים רצ״ג נפש, ומובן שעלתה אנקת האמללים האלה וצעקתם השמימה, וגם לנשארים בעיר זעקת־שבר, כי לא לבד שהיו מֻכרחים לתמוך בכף־הגולים מִקֻפת הצדקה ומשאר נדבות, אלא ראו בהחלט כי כלתה אליהם הרעה. ואף־על־פי־כן עשו מה שחשבו לחובתם לעשות; עוד חלו פני הקיסר בבקשת של תחנין ושל תפלה, שיחמול ויחוס עליהם, כי לכל הממלכה לא עשו אלא טובה, וכל מה שהעלילו עליהם שונאיהם ומבקשי רעתם אינו אלא שוא ושקר; נגד עלילות כענין שהם שטופי־זמה או שהם מָלים בשר ערלתם של כמה מאות ילדי נכרים בסתר, כנגד זה אין מלה בלשונם ועברו עליו בשתיקה, שיש לה דין מֻקצה מחמת מאוס. הקיסר נעתר להם לפחות לתת מענה לבקשתם, אך מענה

לו, ויהי בימי חדש יוני שנת 1659 יצא הקצף מקרב הנערים האלה ויקהלו על הגיטו להרוג ולחטוף. אמנם פקידות הגיטו — אנשי המלחמה שהפקידו על עיר היהודים לשמרה ולהצילה — עשו משמרתם כראוי, ויִנָּגפו לפניהם הסטודנטים הרבה פעמים וגם נפלו מהם חללים, ויד הממשלה באמצע, כי עוד הכירה הממשלה לנחוץ להגן על המשטר, שלא תהיה העיר למהומה ולמהככה. היא נתנה צו בהכרזה מיֻחדה — הכרזות כאלה בענין היהודים נשנו ונתרבו הרבה פעמים במשך השנים לפני הגרוש — והזהירה על הנוצרים לבלתי יהינו לנגוע ביהודים ולא לחרחר ריב ולהשמר מלבוז את ממונם ורכושם, ובאמת היתה בזה הצלה פורתא, אבל המלחמה שוב לא פסקה וכענן כבד היתה תלויה באויר־העיר. וראתה גם הממשלה בהכרח להניח דעתם של הסטודנטים על־ידי איזה מעשה, והשעיר לכפרה הלא הם היהודים ולא אחר. בקצור, לרגלי המהומות ההן גֹרשו היהודים במקצת (1652), ולראשונה גֹרשו בפעם הזאת היהודים אשר במחוזות ובמגרשים, כי אותם חשדו לגרפים ואי־רצוים לשלם המסים הכבדים והמתחדשים, אך הובאו בלחץ גדול גם יושבי וינה; כי הוטלו עליהם פרעונות רבים וכבדים. וכראות היהודים אשר על־פני השדה, כי נוח הוא לקטרג עליהם ולהדיחם מעל מושבותיהם ומשכנותיהם, חלו גם הם את פני הקיסר למען הצלח גם אותם בקיומים טובים כעין אותם אשר הנחילו ליהודים יושבי עיר־הבירה, והקיסר נתרצה להם בדבר זה בשנת 1656, לא בחנם, כמובן, אלא ברצוי כסף הרבה ותשלום סך מרבה. מי לא יראה בכאן הקשור וההתקרבות עם התקופה שלפני הגרוש הראשון? זאת היא כל הפוליטיקה של מושלי הארץ — אף מושלי שאר ארצות, חוץ מאוסטריה, בכלל — לגבות ולהרים ממון מאת היהודים, לגבות ולהרים עד אין חקר, זאת כל העצה היעוצה להם, זאת כל תשועה ותושיה שלהם נגד היהודים, וכל מה שמעבר למחיצה הזאת אין לו ערך לדעתם.

„מהרסיך ומחריביך ממך יצאו" — הפתגם הזה נתאמת גם כאן. מקרב היהודים עצמם קם איש בליעל, הירשל מאיר שמו, שחשב מחשבות לרעתם; ויתחכם לבוא בסוד יועצי החצר ויפק רצון מאת פני האדירים וישימוהו לנוגש ולפקיד לגבית המסים אשר הוטלו על היהודים, לראשונה על אותם שבמדינה ואחרי־כן גם על אותם שבעיר־הבירה; מה גאוה עושה, נראה באיש הזה, אשר שחת את רחמיו וישם פניו ללחוץ ולדכא עניים ישרי־לבב, לא כל־כך לבצוע בצע ולמלא כיס עצמו, אלא בהפצו להתפאר שהוא מן המושלים ולא מן המדֻכאים; אכן מרה היתה גם אחריתו הוא, כי נתפס איזה שנים אחרי־כן בעון אי־שלום של הקהלה עם שאר מנהיגי הקהלה, ובשעת הגרוש לית מאן דכר שמיה.

בין כך ובין כך נתחדשה הפעם השלישית המלוכה באוסטריה, ויהי ביום ב׳ לחדש אפריל 1657 הגיע למלכות ליאופולד הראשון, אותו האיש, אשר על־ידו עתיד להיות גמר גזרתם של היהודים בוינה. אמנם לא תכף ולא בחדא מחתא ולא מטעם עצה היעוצה לו מכבר עשה מה שעשה, אלא מפני השתלשלותם של המאורעות שלא נתנו להראות מקֹדם, וביחוד מפני התלונה הבלתי־פוסקת שהיתה ליושבי־העיר על היהודים. ולראשונה גלה דעתו להפך, והוא גם הוא כמחקה למעשה הקדמונים וכהולך בעקבותיהם, בקימו ביום כ"ו לחדש אפריל 1659 כל הפריבילגין של היהודים, ונתחזקו עוד פעם המוסדות של סדרי חייהם. רק הסכסוכים בינם ובין המועצה לא סרו, ואדרבה, כל מה שהללו תובעים והללו מכחידים עוד שאלת הממון נעשית קשה יותר ויותר ועוד רבה המשטמה ביניהם, והעירונים לא התיאשו מתביעותיהם אף כפרוטה וכללו אם־כן חובת היהודים לסך עצום. ויהי היום, כ"ז לחדש יוני 1660, והמלך הלך־לו למרחקים, ויבואו בני־העיר בטח על עיר היהודים להביא תחת בקרת החשבון כל אחזת היהודים, זולתי המטלטלין — טעמם ונמוקם היה להשוות חיובי היהודים עם חיובי כל אנשי העיר — ויחתרו לפני ולפנים, לא היה מסגר אשר נשגב מהם, כל דלת סגורה וכל חלון סתום כאין לפניהם, ויפתחום וישברום, ונותרה עיר היהודים כעיר אשר שדדוה אויבים. מאין תבוא להם עזרה, אם הקיסר מתרפה במעוזו, ולעֻמתו העירונים מזדרזים במעשה־התקף שלהם? ולפלא יחָשב, שעוד פעם באה לנו השמועה, שהקיסר קים (כ"א לחדש יוני 1661) כל הקיומים הישנים שלהם, וגם הוציא כרוז, שהמועצה מחיבת להגן על היהודים נגד כל כף מעול וחומץ,

מקום לשבת ומקום ללין מימות החרף 1623 ולהבא; והרי לך הגרוש באפן אחר! גרוש כמו־שהוא, רק לא מטעם מושל הארץ, אלא מטעם מועצת העיר צרת־העין. אמנם בככנה הזאת רוח והצלה עמדו ליהודים ממקום אחד, שלא קוו לו — מאת הקיסר פרדיננד השני, אשר בשם „הקתולי" יכנה, והמושל הזה, עבד לאמונתו, כפות לכנסיה, הגן על היהודים ונתן להם קיומים ותנאי־הצלחה אשר מעולם לא היו בידם ולא נשאם לבם לקוותם. הקיסר הזה, למען הראות את מועצת־העיר כח ידו והוד נשיאותו, אכר לו לבד נתנו היהודים לרשת אחזה, לא רק שלא גרש אותם מעל גבול בירת ממלכתו, אלא צוה, שיפנו להם מקום־מושב מיהד מעבר לאמת־המים של נהר דוני, מקום מישור ומקום גנות נאות ועצי־סכך למרבה, מסגל וטוב לדירה, ורק לעתים רחוקות מסכן היה בשטף המים העולים מסביבותיו. ישוב היהודים — בשדה ווארטה, כמו שנקראה החלקה ההיא — בעיר מיחדת, בעיר שנוסדה כמעט מחדש, דבר־פלא ומפליא היה בימים ההם, והוא נתן להם, על דעת הקיסר, למען הפרידם מעל יושבי־העיר הצודים להם בנכליהם, ובו־בזמן גם לשמרם מחרון־אפם של הנוצרים אשר עתיד היה להתגלות פעם בפעם. הקיום — הפריביליגיון — רב־הערך הזה, אשר יאות לו השם magna charta של היהודים יושבי וינה, יצא מאת פני המלך ביום ו לדצמבר 1624 ונעשה לודאי ולפועל בשנה שלאחריה, והרי לנו מראה נשגב, מראה בלתי־רגיל, אשר על אדמת תבל, באחת ארצות אירופה, בקרבת עיר־הבירה של המלך היותר אדיר ומפאר של הימים ההם, נתנה ליהודים חלקה אחת קטנה, שהיא להם לאחזה, והיא ברשות־עצמם ואין לזרים אתם. הגם שאי־אפשר ליהודים להחיות את נפשם כשהם בינם לבין נפשם. גם בדבר זה נאות להם הקיסר ושמרו בידם את הרשות להאחז בבתי־מסחר ובחניות אשר בעיר הפנימית, אשר שלמו בעדם, כמובן, שכר מרבה לבעליהם העירונים. בדבר הזה היה מקור לריב ולמצה, והמועצה מצאה לה במה להתלות, לחרחר ריב ולחלות פני המלך. ועסק אחר היה בינה ובין עדת היהודים על אשר אלה לא נכנעו לכס משפטה, אלא יהדו להם מקום־משפט מיהד, והוא משרת מרשלאמט של החצר, ונחשבה זאת כאלו היהודים מתנשאים לכת מיחדת ממעל ליושבי העיר הנשארים, כי מעצם הטעם הזה גם המסים, אשר נתחיבו בהם היהודים — לא מעט, כמובן — הורמו מן רשות המועצה ונפקדו ישר לאוצר הקיסר. טענות רבות ונכבדות, למי שרוצה לטעון ולהתגרות! ובאמת לא חדלה המועצה לסכסך את הקיסר באנשי־המחסה שלו, היהודים. והקיסר כלא ועכב את בני העיר מלעבור על הגבול אשר הוא, הקיסר, גבל על היהודים. ויהי אחרי מות הקיסר הזה (בט"ו לחדש פברואר 1637) ויגסו בני וינה כחם תחת ממשלת האדון החדש, פרדיננד השלישי, אכן גם הוא השיב את פניהם וקים עוד פעם כל תנאי חרותם והפריביליגיון שלהם בכל המרחב שלהם (1645), כאשר היו בתחלה. והיה החסד הזה האחרון במינו, ועמד החסד בכחו עוד איזה שנים, עד שהתקופה 1625 — 1645, הינו, עשרים שנה, היתה תקופה של שלוה והשקט בגיטו של וינה. מרכז העיר, אשר נעשה קנינם, נתמלא וכן נתמלא בתים לשבת בהם ובנינים שונים של כל האוצרות והמסחר אשר תחת ידם, והנה אף כי צר היה המקום, הלא לכל־הפחות שלהם היה, ואין מי שמפריע ומחריד אותם. בתקופה הזאת נעשתה וינה לקהלה חשובה ונכבדה בכל הגולה, ויצא לה שם לתהלה בבתי־כנסיותיה ובתי־מדרשיה, ברבניה ולומדיה (די לנו להזכיר שמו של רבי ליפמן הלר, רבי פיבוש, רבי שבתי הורוויץ, רבי גרשון אשכנזי, אך במודעה, שבזה באנו לסוף כל התקופה לפני הגרוש), ומצד האחד קנתה לה מקום בעיר הזאת גם חכמת הקבלה, ומצד אחר נחנכו בה מלמדים גדולים, למשל, כמה רופאים, אשר ידם רבה להם בחכמות החיצוניות. אין קצה לכל הכבוד אשר נתעלתה והצטינה בו קהלת וינה, ולולא עלה עליה הכורת בגרזן ובמעצד, כי־אז היתה ככורהת. אכן לא כן נגזר עליה מן השמים...

בא הפרק, באה העת והעונה, אשר הריב והמצה בין היהודים ובין האזרחים לבשו תלבשת משנה, משנה לרעה, כי ראו שהבכוך בדברים בעלמא לא מעלה ולא מוריד, ויכינו להם המלחמה באבן ובאגרוף, בגזלה ומשסה. ויחלצו חושים בראשונה הסטודנטים אשר באוניברסיטה, הגוי הזה המר והנמהר, אשר בקל מתעבר על ריב לא־

על נאות הנהר וינה, מחוץ לעיר־המבצר, הוא מרכז־העיר הנקרא ערדבֶּרג, היה המשפט הנורא הזה. קֹדם עלותם על המוקד, עוד נתנה להם הרשות להמיר את דתם, ואז יִסָּלח להם, ויחיו חיים של כבוד, חיים של תענוג, חיים המשמחים לב כל בני־חלד — אבל כל ההבטחות ללא־הועיל היו, הגבורים ההם השלימו נפשם בקדֻשה ובטהרה, על דעת אלהיהם ועל דעת כל קהל ישראל. מספר הנשרפים ביום המקֻלָל ההוא היה כשלש מאות בערך, כֹּן כתבו מרבית הכרוניקים של הימים ההם, ולפי קבלת בעל „וינר גזרה" שזכרנו — מספרם היה בדיוק 90 אנשים, 120 נשים; ובתוך הנשים — ידענו זאת מתוך מקור אחר — נפחה נפשה גם אמו של הרב המפֹאָר רבי ישראל איכרלין, אשר גם מתוך ספריו ומתוך ספרים אחרים אשר נכתבו על־אודותיו נכיר כמה פרטים של המאורע. ואנו אין לנו אלא לבוא אל הסיום.

ותכלית כל האכזריות הזאת? כבר אמרנו, שלא יצא המשחית אלא בשביל ממונם של בני־ישראל. הדוכס בכבודו ובעצמו נטל בבזה חלק בראש — היהודים הלא עבדיו היו, עבדי האוצר שלו — וביחוד לו לבדו נתנה כל אחֻזת קרקע היהודים, כמעט עיר שלמה, דהַינו הבתים אשר ברחוב־היהודים, והוא נתנם או מכרם למי שישר בעיניו. אבל בכל ה„מסחר" הזה לא ראה הדוכס המר והנמהר הזה ברכה, וטוב היה לו לחוס על היהודים ולהגן על חייהם, למען שימם למס־עובד כשנים קדמוניות. גם אחרי אֹכף השלל הזה נשאר הדוכס בעניותו והיה קשה־יום כמלפנים, ואחריתו עדי־אובד, כי נגזר מארץ־החיים בדמי ימיו. וגם העיר כלה כמות־שהיא לא ראתה ברכה במעשה הזה, ואדרבה, גם היא נאנחה וכל שמחה ושַלוה נעדרו ממנה רבות בשנים, הגם שהמועצה אשר בעיר הרחיקה תמיד בקשיות־עֹרף מאין כמוה את היהודים מעל גבולה גם אחרי־כן ולא חפצה להודות על האמת, לאמר: רבות אנחותי ולבי דוי, אבל לא היהודים הזיקוני, אלא צוק־העתים, וצוק־העתים גבר למעלה־ראש עתה בהעדר היהודים יותר מעת האחזם בי.

II

היהודים, אשר נפל גורלם ללכת בגולה, הֻצרכו מקדם להשבע שבועה חמורה, שלא ישובו להאחז במדינות אוסטריה „עולמית". אף־על־פי־כן לא נתרוקנה הארץ לגמרי מן היהודים, כי לא כל הארץ כֻּלה סרה למשמעת הדוכס, וחבלים חבלים בארצו נשמעים לשרים אחרים והם לא ראו שום הכרח לגזור על היהודים שלהם טלטול ונדנוד. אבל העירונים בוינה והמועצה אשר בראשם כל מגמתם מכאן ולהבא היתה — ה„נקיון" מסרחון היהודים, ועשו זאת לפעמים בתלבשת האמונה, ולפי־האמת מפני הקנאה והתאוה, שלא יזיד שום יהודי לבקש מסחרו בקרב העיר הזאת, ולא יסחר בה מי שבשם ישראל יכנה, ואף לא בדרך־העברה. בכלל, מה שקרה ליהודים מן הגרוש והחרפה של שנת הק"פ ותקפ"א והלאה אינה אלא תגבֹּרת העירונים כי היהודים ירחיקו נדוד. לתאר המלחמה הקטנה הזאת לא שָוֶה לנו, וכמעט אין בדבר ממש, אם לא החזיון הידוע למדי, ששנואי נפש־העמים היו בני־יהודה מאז ומקדם, ולְאמת הזאת, חבל, לא על וינה לבד עינינו. לא נפסיד מאומה, אם על מאתים השנה הסמוכות לַמאורע ההוא נעבור בשתיקה; וזולת זה, לא באנו לספר כל הקורות כדרך הויתן, אלא שני הגֵרושים בלבד, ולתכלית זאת דַיֵּנו בדברים קצרים המקשרים ענין לענין.

מלחמת הקנאה השכלה אשר נלחמה מועצת העיר נגד יהודיה לא עלתה לה רבות בשנים, עד שבשנת 1630 (ה להֹדש פברואר) בא ערצהרצוג מאטהיאס, מושל אדמת אוסטריה באותו פרק, וגרש אותם כסדר וכמשפט, גרש אוהם, כן הוא ידַמה וכן הוא יחשב, ולפי־האמת גם הַצַו הזה לקוי היה בבלתי־יכֹלת כַּצַויב שקדמו אותו, ועוד נשארו חבוים „בצל קורתה" של העיר טובת־העין הזאת יהודים אחדים, יחידים כמובן, ובמתי־מספר דוקא, ולהתאחד לקהלה אין כאן מקום. לא היתה להם שום אֲחזה בעיר, אלא גור התגוררו בה כאכסנאים פורחים, ומושבותיהם לקחו למו בעיר התיכונה בבית־העירונים בתורת שכירות. אך לַמועצה גם החיים האמללים האלה, חיים התלואים מנגד, על אפה ועל חמתה היו, כי לא חפצו ביהודי אף לראותו בלבד. ויצַו ראש־המועצה בשם כל היועצים על העירונים כֻּלם לבלתי יזיד איש מהם לתת לשום יהודי

והחשובים הפריד הדוכס מעל הכלל... הפריד? לאיזה צֹרך? אם באמת חִללו את העוגה, אם באמת היתה ידם עם האויב, אם שפכו דם ברצח, מה־זה ועל־מה־זה לשַנות העשירים לרעה או לטובה? אין זה כי אם ההליכה אחר הבצע היותר נמוך, אין זה כי אם שלוח יד ברכוש האמללים והנרדפים האלה. העניים, כאמור, נהרץ משפטם על־נקלה: אחת דתם לגרשם מעל נחלת הדוכס. מספר נפשות שלהם היה כערך שמונה מאות, ויוסף הכהן מתאר לנו כל התלאה אשר מצאתם בדרך ענִיָם, והוא ידע קצת רעתם וכלה לא ידע! פרטי הענינים נודעים לנו על־ידי ספר קטן אחד באשכנזית, נקרא „ווינר גזרה", לפיו כל־העם מקצה היו מובאים כצאן־טבחה אל עיר אחת על־יד הנהר הגדול דונָי, ויושיבו אותם בכאן אל ג או ד כפינות קטנות בלי משוט ובלי חובל — ואל אשר יהיה לב הרוח ללכת שמה ילך. הספינות הוליכו אותם, כטבע המים היורדים מכה, אל ארץ אונגריה, ושם נצולו. כי מושל הארץ ההיא, המלך הגדול ס י ג מ ו נ ד — הוא נשא על ראשו גם כתר גרמניה — נתן להם מפלט הגון ולא נתנם למשסה ולבזה. וחבריהם, אשר נשאום רגליהם למעהרין, גם הם נִצלו, בחמלת השרים אדירי הארץ עליהם.

ובין־כך העשירים היו תפוסים בוינה כעשרה חדשים וסבלו יסורים קשים, כי בחֹזק־יד, מה שקוראים „טורטורא", היו מאנסים אותם לגַלות את מצפוניהם, והמיתו בהגרת ידם הזאת לא אחד ולא שנים, ואחרים שהכריחו להכלית הודוי עוד לא כרה מהם אימת המות, כי למרות דבריהם היפים עוד יסרו אותם, הפעם, למען השיבם אל אמונתם, והיה אם לא יהפוך האיש, כרגיל, והומת על קדוש־השם. רבים וכן שלמים, אשר הכירו כי אין מעצור בפני המיתה, היו ממיתים עצמם בתפיסה על־ידי אמצעים שבידם, וכזאת עשו גם נשים רכות וענגות, מהן ממיתות עצמן מיתות חנק על־ידי הגורות ואזורי מלבוש, מהן הומתו בידי בעליהן, אבותיהן או קרוביהן, ובידי גבורי־הלב הומתו גם הזקנים, אשר תשש כֹחם לגמור בעדם. ורֹב אנשי־הקהלה, שהיו תפוסים בבית־הכנסת, עוד קדשו את השם בפומבי יותר גדול, כי מאחרי שקצו בחייהם ואת מגור האויב נלאו להכיל, גמרו בעצמם להשלים נפשותם בבחירה חפשית בלי פחד האויב. בשעת־הזעם הזאת בודאי התנוססה לנגד עיניהם מיתתן של כמה קהלות קדושות שהיו לפניהם, ותהי להם לאות ולמופת. לחת סדרים לדבר הפילו גורל, ונפל הגורל על רבי י ו נ ה ה ח ס י ד — לדעתי הוא בן רבי שלום החסיד, הרב המפֹאר של „וויענער־נייִ־שטאדט — והאיש בגבורת אמונתו שחט כל אנשי קהלתו במאכלת, וגם הנשים אשר בעזרת־הנשים עשו ככל הסדר וככל המשפט הזה, ובאחרונה שחט רבי יונה את האשה המזבחת ואחרי־כן המית נפשו ויצת אש בכלי בית־הכנסת ויעל עולה כליל לה'. היום הנורא הזה היה ליל שבת חֹל המועד של סֻכות שנת הקפ"א (1420, בחֹדש ספטמבר). כמה השתוממו האויבים בבֹקר בראותם כל אנשי־הקהלה נשחטים לעיניהם! אבל רגש החמלה עוד לא נכנס בלבם הקרוש ומאֶבן של אותם האנשים, ויצו הדוכס שישליכו את הפגרים מחוץ לעיר אל משעול הכרמים, והיה זה רק על־פי נס שנתנו לקבורה הגונה, כי כסתה אותם מַפֹּלֶת של ערמות־עפר ושל אבנים הנהרסות מגדר אחת שנפלה דרך־מקרה.

והגזרה הולכת ונגמרת. לב הבליעל של האויב עוד חשב מחשבות לאבד ולהשחית עד־כָלה. רבים מן האבות היו נשמטים מתחת ידיהם, כצפור מתחת יד היקושים, בהפריחם נפשם השמימה, אבל הילדים והילדות, הם הן בכף האויב, אחריהם קראו מלא: גרע לכם מאשר להם! אותם ואותן נטלום מקֹדם מתחת יד אבותיהם, להסירם מעל דתם על־ידי הַסָתות ותחבולות שונות, ומחשבתם הרעה עלתה בידם ועשום נוצרים על־כרחם. ולבלתי תת אותם לאבדן־עולם, אבדן שהוא של הנפש המשכלת, ראו אבותיהם לטוב להתנצר גם הם, אמנם לפי־שעה דוקא ולמראית־העין, ובשעת־הכשר, כן גמרו בלבם, יחזרו לדת אבותיהם. ובאמת באה להם בקרוב, על־ידי שתדלנות גדולה, שעת־הכשר המבֻקשה.

והקהלה עוד לא ספה תמה, כי היותר־חשובים, נכבדי הקהלות של כל המדינה ונשיהם, עוד היו יושבים תפוסים בבית־כלאו של האויב, ועליהם כלתה הרעה היותר גדולה. האויב הכין אותם לזבח, לכפר בעד האשמה, אשר לדעתם התעללו היהודים בכבוד אלהיהם. ביום אחד, ט"ו ניסן הקפ"א (י"ב לחֹדש מֶרץ 1421), נתנו כֻלם לשרפה.

וְנהפוך הוא, אשר מכאן ואילך נחשבו כעצב נבזה, מוטל לרגלי בעליו ללא־יועיל. הדוכס אלברכט החמישי, בכל שנאתו אל היהודים, איש־כרקטר היה, ומה שהבטיח הבטיח, והיה רצונו המחלט לעמוד בדורו, ומעתה שידיו אסורות היו מלנגוע בממון היהודים, מה איכפת לו אם נשארו בארצו או לא? זהו הטעם, שבבוא העלילה השליכם מעל ארצו בלי חשך.

ויהי אחרי שלש שנים, אשר באמת אין זכר בהן ואין רשם למסים חדשים והלואות נאנסות, קרה עוד פעם מה שקרה זה־כמה וקרה הרבה פעמים, שהעלילו על היהודים עלילות רשע, עלילות במספר־רבים. הטילו עליהם בלבול של חלול העוגה (הוסטיה) הנקדשה להם, כנהוג, ובפרטות היו טחים עליהם שוא ותפל באמרם, שבעיר אֶנס (Ens) — אחת הערים אשר היתה תחת ממשלתו העצמית של דוכס אוסטריה — שלחה ידה אשת שומר־הכנסיה בעוגה הנקדשה ותמכרנה לאיש ר' ישראל יושב העיר ההיא — והוא היה חשוד להם לעשיר גדול — והאיש ישראל, כן הגידו חוצה, חלל אותה ברשעתו וגם צוה לזכות בה גם קהלות אחרות, למען תחלל עוד ועוד ויעשה בה צחוק מרבה. אין צרך להעיר, שכל האגדה שקר היתה מראשיתה עד סופה ומזיפת מתוכה, אבל בימים ההם „מי שמרבה לספר על היהודים הרי זה משבח" וכל העולם נתנו לו אזן קשבת, ובתוכם גם הדוכס עצמו, והיה לפי־תמו ובלי שנאה מקדמת מאמין באמונ אמן, שהיהודים עשו את הנבלה הזאת. נוסף לזה לב הדוכס מר מר על תגרת המלחמה שכנגדו מחמת המינים יושבי ביהם הנקראים הוסיטין (בעברית: אוזים), וגם בפנה הזאת העלילו על היהודים, שמשכו ידם את הלוצצים האלה, אשר נעשו לאויבים נמרצים לכל בני דת הנוצרית הקתולית, והיו גם בעוכרי אלברכט, כי הציתו אש־להבת בעצם שכונתו. אמרו עליהם על היהודים, שהם הם ברע לבם ולנקום נקמתם בנוצרים הסגירו כלי־זין ליד האויב החיצוני הזה, והוא עון שאין לו כפרה! כמובן, גם לאגדה הזאת אין שחר, כי שודדים היו האוזים גם את משכנות היהודים בלי חמלה, ומה להם ליהודים ולשודדים האלה? לכל־היותר אולי ארע, שיהודי זה או אחר מכר כלי־זין לאיש הוסיטי, כי כן דרכם של היהודים לבוא במשא ומתן עם כל עובר ושב; אך מה שקוראים השתתפות פוליטית — אין גם שמץ ממנה. וכיון שנתן פתחון־פה לשקר, שום גדר ומחיצה לא עמד כנגדו, וכבר רגנו בקרב הנוצרים, שעוד היהודים הכניסו חמס בכפיהם — היא עלילת־הדם — שנהרגו ילדי נוצרים על ידם, וכעין הבלבול הזה יספר סופר אחד, שהיהודים הרגו את השומר — כן היא הנוסחה שלו — אשר מכר להם העוגה הנקדשה, לבלתי יהיה ברעתם על־פי עדות שלו.

כל השמועות האלה פעלו על הדוכס להעלות חמה ולחרון־אף, ויתן צו, והיה זה ביום כ"ד לחדש מאי שנת 1420, שביום אחד ובשעה אחת יתפסו את היהודים בכל מדינות מלכותו ויתנום במשמר. כאן יש להעיר על העובדה, שדבר כזה קרה כחמשים שנה מקדם במדינת אוסטריה — ענין ארצות אחרות נעבור עליו כאן בשתיקה — דהינו, שגם בשנת 1370 השליכו את כל היהודים אל הבור למען שלול את רכושם, ובאותו פרק נצלו כמעט בלי פגע ואסון, כי מורי האוניברסיטה החדשה אשר בוינה חרצו משפט, שאי־אפשר להכריח את היהודים לכפור בדתם. גם בפעם הזאת, ר"ל בטרם תנתן הדת להביא את כל היהודים בנחשתים שאלו את פי המורים והם גלחים אשר באוניברסיטה ההיא, אך בפעם הזאת אמרו, שהיהודים עצמו מאד, נתעשרו מהונם של האזרחים, ולנזק של כל הארץ לא ישקיפו, והרי עיני כל עם הארץ רואות, כי לוקסוס גדול הולך ומתרחב בקרבם, וכל זה מזעת־אפיהם של האזרחים! ויותר מזה, הם הם, המלמדים האלה, אשר הטילו החשד ביהודים, שידם עם האויב החיצוני, ושלישית, אמרו עליהם, שיש ספרים בידיהם — אולי התלמוד ותולדות ישו, וספרים כיוצא בו — אשר יפיחו שנאה עצומה על הנוצרים, וזוהי תרבותה של האמה הזאת לשנא את הנוצרים ולחרף ולגדף את משיחם ודתם.

בכל העלילות האלה באו על היהודים בעקיפין, ואף שמרבית העלילות האלה בשם התורה הנוצרית נתחדשו, בכל־זאת הרדיפה אשר נגזרה על היהודים לא בקשה להדיחם מאמונתם, כדעת סופרים וחוקרים אחדים, אלא למען הכריחם על־ידי יסורים קשים להגיד על אוצרותיהם, היכן הם טמונים, באה להם כל הצרה הזאת; והא ראיה: העשירים

ומחלט, אין בו כל ספק, ומעת ההיא והלאה כמובן נתרבו במספר נפשות — לרעתם, כי האזרחים לא נחה נפשם ברבוי־נפשות כזה, ויקנאו בהם קנאה גדולה. בכל־זאת כשתי מאות שנה לא קרם אכן אשר הוא אסון בודאי, וביחוד לא קמו עליהם להשמיד, להרוג ולאבד, או, ביותר דיוק, הדוכס נשיא הארץ לא נתנם לקומם על היהודים „שלהם", וזאת לדעת, אשר דוכסי מדינת אוסטריה רשות נתנה להם מטעם הקיסר כאותה הרשות אשר לקיסר עצמו, ר"ל היהודים נחשבו לעבדי האוצר (קאממערקנעכטע) של הממשלה, וזהו מקצוע־הראות, אשר ממנו נשקיף על כל המאורע. ביחוד נתגלה המחסה אשר הדוכס היה מתנהג בו לנגד יהודי ארצו בשנה „השחורה", הלא היא שנת 1348/9 למספרם, כי בעוד שנתונים היו היהודים למשתית ולהרג ולאבדן בשאר מדינות גרמניה, נמלטו לנפשותם במדינת אוסטריה ולא הורע להם בשום אפן, בה במדה, שגם הנרדפים והמגרשים של שאר מדינות מצאו מפלט ומנוס להם באוסטריה ובפרט בעיר הבירה וינה, ועלתה אם־כן מעלת הקהלה למעלת ראש. רק העל הקשה והמסים הגדולים לא סרו, בזה לא נפלו ארצות אוסטריה משאר ארצות, כי ראה את־עצמו בלחץ ממון נשיא־הארץ גם בכאן, ותהי זאת אפוא העלילה להתנפל על היהודים ולהכביד עליהם על המסים במדה יתרה. רבות בשנים כל ההיסטוריה של יהודי וינה אינה אלא הטלטול והנדנוד שעברו עליהם בהתחדש עליהם גזרה אחר גזרה בענין המסים, ועמדו בנסיונות האלה ממש עד תם כל התקופה שהיא למראה עינינו.

ויהי בימי השלוה הרילטיבית הזאת קרה מקרה, והיתה בו רעה גדולה לקהלת וינה, אשר יצאה אש הבערה בקרב הקהלה עצמה, והיתה זאת ליל קבלת שבת בחמישי לחדש נובמבר 1406 בבית־הכנסת עצמו, יצאה והלכה ועברה על גבוליה והציתה בתים רבים של היהודים ושל העירונים, והיתה מהומה גדולה בכל העיר וקצף גדול לעירונים, ויבקשו את היהודים להמיתם, אך היהודים עלה בידיהם להמלט על נפשותם, כי באו ונחבאו בגבים ובבורות ובסתר המרתפים, ולא הומת מהם אלא איש אחד אשר היה מתקומם נגד ערל אחד, להציל את ממונו, ובזה היה נבער מדעת. וליהודים בכללם כמעט לא נשאר בלתי גויתם, כי כל הונם ורכושם היה לשלל ולבזה לחומסים וחוטפים, כרגע שדדו אהליהם ונשמדה יריעתם, כהלשון אשר דבר במאנרע זה יוסף הכהן ב„עמק הבכא" שלו, ולא נח ולא שקט רגז העירונים עד שלשה ימים; ואז מעשה שלהם היה עשוי עד גמירה.

המאורע הרע הזה הביא ירידה ומפלה גדולה בכל עניני היהודים אשר בוינה, כי לא לבד שהבערה העמידה להם כל שטרי חובותיהם — הכל כהכל רכושם היחידי — אלא גם המשכונות אשר בידיהם היו למאכלת אש או נחטפו מתחת ידיהם, והיכן ימצאו מקום לגבות חובותיהם? ולא די בצרה של שעתה, אלא עוד נתעוררה בהם שנאת העירונים מחמת אשם הבערה שיצאה ברחוב היהודים, והיתה חמתם שמורה להם לשעת הכשר. והא לך המצב כזה: היהודים ריקים מכל הון, הנוצרים בלתי־רצוים לבוא אתם במשא ובמתן, וממילא הלך עסק היהודים הלוך ודל. להרבות המבוכה עוד רעה גדולה נראתה בארץ, והיא, שעמודי הממשלה וסדריה נתמוטטו, כי הדוכס מושל הארץ, אלברכט החמישי, עודנו צעיר לימים היה ולכל אשר יחפצו יועציו הטו אותו, ומה היא היעוצה להם? מסים ועל וכסף־גלגלת מאת היהודים: כל התחבולה שלהם להעלות כסף אל אוצר המדינה, אשר תמיד ובכל־עת לקוי היה בחסרון. וגם אחרי־כן, אשר בשנת 1411 הקריאו על הדוכס שהוא גדול וברשות־עצמו, עוד היה מתנהג על־פי המועצות ההן, וממונם של היהודים כמעט נחשב לו להפקר. על־פי האפי הזה חדש עליהם גזרות קשות וחדשות של תשלומי כפר, כי לא הסתפק במסים התמידים ומכרחים, אלא נוטל היה מהם גם כספי הלואות ככל אות נפשו, והיו אפוא היהודים בידו כספוג הזה אשר מוצצים את מימיו כמה שאפשר ואחרי־כן זרה הלאה יאמרו לו. ויהי אחרי שש שנים למלכו, היא שנת 1417, אשר עוד פעם הטיל עליהם משא כבד בתורת הלואה אשר אין בדעתו לפרעה, לא נאותו לזה היהודים בשום אפן, עד שהבטיח להם — מה היה לו לעשות — שזאת היא הקזת־הדם האחרונה, נשוב לא יפריעם ולא ילחצם.

היהודים נראים נצולים ולא נצולו,

שני יובלות של אֵבל בוִינה

לולא שהצרות האחרונות משכחות את הראשונות, היו היהודים היושבים בוִינה יכולים „לחֹג" בשנה זו שני יובלות של אֵבל, והיה להם זכרון מר על מה שעבר על קהלתם זה חמש מאות שנה וזה שתי מאות וחמשים שנה, הא כדאיתא והא כדאיתא. — מסֻפק אני בדבר, שיֵעָשׂר „חג" כזה באמת, וביחוד שיֵעָשׂה על־פי איזה מעשה הנכּר, כי לבות אחינו בני העיר הזאת מלאים דאגה ויגון על ההוֶה, והעָבר נחשב בעיניהם ללא־כלום. אבל אנו לעצמנו, אשר עינינו פקוחות לכל עניני היהדות, אין אנו פוטרים עצמנו מן החובה לזכּור ימי־עולם ולהקיר י ושֵם ומזכּרת אהבה לכל אותם ה„קדושים", אנשים, נשים וטף, שמתו על קדוש־השם זה חמש מאות שנה, ולאותם אשר סבלו הגרוש המר והנמרץ על אמונתם מורשת אבותיהם, והא לך כל חטאם — אמנם אף כל ישעם, כי בכך גרידא עצרו כח לעמוד בַּיסורים הקשים, והוא בודאי דבר שראוי להתבונן עליו, כל־עוד גבורת האיש ועליתו לאבוד עצמו מן הדעת בדבר אמונתו תהיה נחשבת בעינינו לדבר גדול ולדוגמה מאין כמוה, וכל־עוד סבות שונות מכריחות אותנו לשום לנגדנו מעשיהם של אותם האנשים לאות ולמופת. דברים בגו, שעד היום אנחנו, הדור שאחריהם, מביטים עליהם כעל גבורי־מלחמה היותר גדולים, ואומרים לנפשנו, כהם כמונו, וגם אנחנו נלחם את מלחמתנו, כי עוד הדברים עומדים בהויתם ותמיד אנחנו בסכנה גדולה, ובפרט בעיר הזאת המשֻבשת באנטיסמיטיסמוס שלה, ועוד לא ארכו הימים ופוחדים היינו אנחנו בוינה ויראים על נפשותינו, והיה זה ביום־הכפורים שעבר ושל השתא, אשר רעש הפוגרום מוטל היה באויר רוחנו, וגם היום תמיד ובכל עת כאִלו בקול גדול לא יסף הם צועקים באזנינו: סורו־נא מעלינו, יהודים אֻמללים, כי עצמתם עלינו עד־מאד; ולעֻמת הד קול־הרשעה הזה — מה לנו לקוות? הן הבטחון והשובה והנחת, אשר קול „התקוה" לעלות אל ארצנו מכניס אל קרבנו, כמעט רשמו אֵינו נכּר, ותמיד השאלה בוערת וקַימת: אנה אנחנו באים? — מטעם עצם הדברים האלה, זהו מהלך רעיוננו, נעשה דבר של תועלת, אם נעביר לפני ראות־עינינו הקורות ההן אשר רִמזנו עליהן, כי עוד הפתגם בקיומו עומד: ההיסטוריה היא היא המלמדת היוֹתר טובה, ומעשה אבות סִמן לבנים, ביחוד בהצעתנו הזאת, כי מה שאֵרע אז יש לו קשר עם כל מה שנתחדש עלינו מהיום ההוא והלאה.

I

קריה עליזה והומיה היתה וינה לשעבר — אין לדַמותה למַצָּבה של עכשו, אשר היא עניה וגלמודה — ואף כמובן באותם הימים, זה מאות בשנים, עוד צעירה היתה לימים ודַלת העם, בכל־זאת היתה נחשבת לֶערים היותר גדולות, לא לבד בגרמניה, אלא בכל קַצוי הארץ, ומסחרה גדול מאד, והיה מסחרה, כידוע, אל דרך איטליה ולארצות־המזרח, אשר היא היתה רוכלת ידן. ובכן נתישבו בה היהודים בזמן קדמון לערך, ובדיוק שֵמע האוחזים בה כבר נשמע בשנת 1200 לסה"נ הן פחות והן יותר, והוא שֵמע ברור

וגם מאספים אספות־עם – ברֹב מנין, ומן הדבור אל המעשה גם־כן הפעם לא צעדים רבים. אחרי אספת־העם שאספו האנטישמיים ביום י"ג לחֹדש אפריל שנה זו באולם בית־המועצה של עיר וינה – אספה שבה השתתפו קרוב לשמֹנת אלפים איש, נערכו תהלוכות אנטישמיות ברחובות, אשר וינה עוד לא ראתה כמותן. ההמון אמר להתפרץ פעמים אחדות דרך שרשרת השוטרים בכדי לחדור אל השכונה היהודית. בדבר הזה לא הצליח. אולם תחת זאת הצליח לעצור את כל קרונות הטרם, להוציא משם את כל איש שפרצופו דומה לפרצוף פני יהודי ולהכות אותו מכות־רצח. די היה הפעם אפילו דמיון קל לפני יהודי לבוא לידי סכנת־נפשות.

* * *

ומה עושים יהודים בשעה זו – בשעה שסכנה אחת, סכנת־נפשות, חרב אחת גדולה מתהפכת על־פני ראשנו, על פני ראשו של כל אחד ואחד – יהודים עוסקים בשעה זו, כמובן, במחלֹקת. דבר זה מקֻבל בידי כֻלם, וכֻלם יודעים אותו. והיראים והחרדים שבנו הם במעט שיודעים מלאכה זו ב י ו ת ר. הן הם שעושים את הדבר „לשם־שמים". הם למדו מפי המשכילים הכל: את כל המלאכה הדקה והנקיה לאסוף אספות ולמשך את לב ההמון בכל מה שאפשר למשך את לבו, את כל מעשי אחיזת־העינים כלפי חוץ ובלפי פנים, את כל מיני התחבולות של שלטון ואת כל הנכלים שקוראים להם בלשון יפה נכלי הפוליטיקה והדיפלומטיה. גם הם יודעים כבר „להתיצב" במקום שצריך להתיצב – לרב בנגוד לכל עניני היהודים; גם להם יש אנשים יודעי־נמוס ויודעים להתהלך – לרֹב בחשאי – עם בני־אדם „רמי־המעלה". ולהם נוסף עוד דבר, שהם עושים הכל „בעזרת השי"ת". דבר זה הן מוסיף כֹח, מוסיף עזות. לא יאֻמן כי יספר, שרבנים ו„צדיקים" וסתם „גדולי" היהדות התאספו לאספה והחליטו, כי כדי שלא תאבד השפעתם על צאן־מרעיתם צריך לנסוע למקום שצריך, וצריך ללחש שם מה שצריך ללחש או לדַבר שם מה שצריך לדַבר – לפעמים צריך לדַבר דוקא בקול רם „למען ישמע העם"; דַברנים ימָצאו בין הדוקטורים הרבנים־„הקטנים" הידועים לנו מימי הכבוש האשכנזי, או סתם בין הרבנים־ה„משכילים". (אחד הרבנים־ה„משכילים" האלה – והוא רב באחת הקהלות החשובות ביותר בפולין – אבד לעדתו זה כשנה תמימה ובני־עדתו מחפשים אותו על־ידי מודעות בעתונים; במקרה נודע להם, כי הוא נמצא באמריקה ו„עוסק" שם בעניני־הכלל.) מובן שצריך לדַבר כלפי אלה שיש להם איזו השפעה על הקהל ואת פיהם, פי הרבנים, אינם שואלים. דבר זה, אם לא יועיל להם, הן בכל־אפן יזיק לאחרים, יזיק לכבוד ישראל וגם לעמדת ישראל, ל„עמדתו" בין העמים. הגיע הדבר לידי־כך, שהמפֻרסם ביותר בין „צדיקי" פולין לא חָשַׂך נפשו מכל עמל, לעלות לארץ הקדושה, כדי לחתור שם איזו חתירה ולהביא שם לידי איזה ריב ומחלֹקת.

„עַם כי יחרב..."

מבקר.

ראשי הקהלה והם כלואים זה
חמשה ירחים במאסר.

גזרת־השמד איננה מסתפקת
ביתומים צעירים בלבד. מענים גם
אנשים זקנים ענויי־מות, בלבד שיתרצו
לחסות בצל האמונה של תושבי
תימן, אמונת האיסלם.

* * *

מה שעושים בעלי אמונה זו,
מעשים כיוצא בהם עושים, כמובן,
גם בעלי אמונות אחרות. באונגריה
קבלו רדיפות היהודים כעת צורה
חקית, כיאה לאנשי־קולטורה מבהקים,
שומרי משפט וחק. יצא, למשל, חק או
פקדה חשאית, כי היהודים אינם
רשאים להשתמש בטלפון המחבר את
ערי אונגריה אחת עם חברתה. אומרים
להכביד ככל־האפשר על המסחר
היהודי ולקצץ את כנפיו.

גזרה מעין זו לגבי המסחר היהודי
היא בטול חסות־הדירים לגבי חניות
ומחסנים. מכאן יוכל בעל־הבית
הנוצרי להוציא בכל־שעה את החנוני
היהודי מחנותו. ולא רשות היא
זאת לו, כי אם חובה — חובה מטעם
„האונגרים המתעוררים", היודעים
להטיל את חובותיהם על הצבור
בכמה וכמה אמצעים.

אותיות עבריות כשהן לעצמן
אסורות באונגריה ואין הפוסטה
נזקקת להן — אין היא מקימת
במכתבים שנכתבו באותיות האלה
ובספרים שנדפסו באותיות כאלה מצות
שלוח. הדבר הגיע לידי־כך, שהמכתב־
העתי התורני־מדעי „הצפה בארץ
הגר" חשוד שם בריבולוציוניות.

למוסדות־ההשכלה באונגריה יש
רשות ליהודים להכנס במכסת
אחוזים, חמשה אחוזים לאוניבר־
סיטה, זהו על־פי החק, על־פי הדין,
אולם עושים לפנים משורת הדין
וכל יהודי האומר לצעוד על סף
בית־מדרש־החכמה בודקים אותו
כמה וכמה בדיקות וחוקרים אותו
כמה וכמה חקירות, אם לא נתפס
למינות של הקומוניות וכדומה — עד
שעובר זמן הלמוד.

* * *

כבעלי המצאות יפות הן ידועים
כמה וכמה מן התושבים שלנו
מתושבי פולין וגדוליה. המצאה
יפה המציאו זה כשנה, לבוא במשא־
ומתן עם היהודים על־דבר יחסים
של הסכמה ושל רצון ביניהם ובין
התושבים ה„עקריים". אף כי
היהודים הם נכונים בכל־שעה
לבוא לידי הסכמה זו ולידי רצון
זה, נמשך הדבר ונמשך — עד שנפסק.
נפסק, כמובן מאליו, על־ידי ה„צד"
היהודי, שראה את־עצמו ממלא
תפקיד מגחך באיזה מחזה־שעשועים,
שהצג מטעם אנשים ידועים לפני
העולם הגדול, להראות עד־כמה
רב חפצם „לקרב" את היהודים.
מובן, שגם הפסקה זו היא לטובת
הצד שכנגד. כעת הן יראה כל
רואה ויוכח, כי אין היהודים
חפצים בשלום.

* * *

ומי חפץ עוד בשלום כתושבי
וינה. שלות־הרוח עם סמני
התעוררות קלה, עדינה, מצחצחה —
זהו הסמן המבהק ביותר של עיר
זו, הקלה, העדינה והמצחצחה.
ובכל־זאת — בכל־זאת לגבי היהודים
יש שאף עיר זו מקבלת סבר פנים־
חשובות מאד. שם כעת מקום
הקונגרסים האנטישמיים.
במשך שלשת ימים אין הנואמים
פוסקים מהטיל ארס ללבות השומעים

אלפים אלפים מתגלגלים האנשים בכל ערי הגבול ובכל ערי החוף. אין כל חק ואין כל גדר שיוכלו לגדור בעדם — לגדור בעד האדם שרואה חרב חדה מנחת על צוארו, שלא ימלט על נפשו, כל־עוד נפשו בו. רק ים־האוקינוס הוא גדר כזו, שאין לפרוץ אותה ואין להעבירה. חק שם אלהים ואף בני־אדם חוקקים חקי־עטל — וחיי מאות אלפי איש מה יהיה עליהם?

* * *

כי הפחד שאחז עתה את לב כל יהודי אוקרינה איננו פחד־שוא, לזה יש כמה סמנים גלוים ונסתרים. מנהיגי החבורות האוקרַיניות שבחוץ־לארץ מתכוננים לשלוח שמה את שליחיהם, „לסדר את העבודה", וגם אלה שבארץ עובדים את עבודתם ועושים את מעשיהם גם בקרב הממשלה הדיקטטורית של „עלובי־העולם". עוד בימים האחרונים הגיעו משם ידיעות על־דבר קהלות עבריות שלמות שנשמדו ונמחו מתחת השמים. לחית בני־האדם אין כלוב וגם אם שמים חחים בלחייה עוד היא יודעת לנשך וגם לדרוס ולטרוף.

* * *

ולעת־עתה אינן פוסקות גם הרדיפות ביתר הארצות. לב היהודי היה לסדן שעליו מכה הפטיש ההיסטורי הגדול. באות ומגיעות ידיעות מארצות שונות על־דבר עלילת־דם. בדבר זה הן הצטַין תמיד העם השוכן בארץ יון, וכעת הן הוא „שוכן" גם בסלוניקי, העיר היהודית. במשך ארבע מאות שנה אשר היו היהודים בעיר זו ותחת ממשלת התוגרים רק שמעו שמע העלילה הזאת, וכעת, בפסח זה, שמעו וגם ראו אותה עין בעין, ראו בהתאסף המון פרוע ושובב אל בית אשה יהודית ויתבעו ממנה בצעקות מחרידות־לב ילדה יונית, שאחרה לשוב לביתה. כשלא יכלה האשה להשיב את הילדה, שהלכה באשר הלכה, הכוה באכזריות נוראה. וגם כאשר שבה הילדה לבית הוריה בריאה ועליזה עוד לא שככה חמת ההמון היוני ועוד ידו נטויה.

* * *

ויד ההמון היוני נטויה על היהודים בכל מקום שהוא. גם באי פרינקיפו השיך אל העיר קושטא יצאה ילדה יונית לטיל וגם היא אחרה קצת לשוב לביתה. גם כאן התאסף האספסוף לפני בית רב העדה היהודית אשר באי וידרשו ממנו להשיב את הילדה אשר החביא בכדי לקחת את דמה למצות, התנפלו על כל הבית, הרסו והפכו את אשר בו ויאמרו להרג את כל אנשי הבית.

* * *

והיד הגדולה הן נטויה בכל מקום. מודיעים על־דבר מצב נורא של יהודי פרס. חיי היהודים שם הם הפקר. דמם מתר לגמרי ואין אדם נענש על־כך ואין נתבע לדין.

* * *

ידיעות מבהילות מגיעות מתימן. שם הוציאו הצוררים מגרתיקם „חק", שעל־פיו כל יתומי היהודים חיבים להמיר את דתם, ובכל האמצעים שבידם הם משתמשים למען הבא את היהודים הקטנים, שאינם חיבים עוד במצוות, לידי קיום מצוה זו. בעיר אחת הצליחו היתומים להמלט על נפשם, ואז אסרו את

ויענוד לו לראשו – לראשו העיֵף, שאינו חפץ אלא לישון, לישון במנוחה ולחלום חלומות שחולמים בשעת־מנוחה. דמו של ברֶנר, זה שכדמו של אותו כהן ונביא לפנים לא נח כל הימים, צעק לשמים, אם גם שמי־ברזל, ולעם לא־בינות, לעם לא־שומע, דם זה יהיה עתה לשֶמן מִשחת־קֹדֶש, למשוח בו את גלגלי ה„תנועה" – תנועה זו שברנר היה הרואה שראה את כל חֹסרי־התנועה שבה. לועג לכל קֹדש של אנשים שאינם קדושים – כזה היה ברֶנר כל הימים. כעת יהיה הוא לאחד מ„קדושיהם". גבור היה באמת. כאיש היתה גבורתו תמיד. אולם זאת היתה גבורתו, לקרוע כל מסוֶה וכל מַסֵכה, אשר שָמו האנשים על פניהם, להסיר כל אֵפֶר, שבו התחפש המתחפש. כעת יהיה אֶפְרוֹ לאֵפֶר על פניהם. הוא רצץ, שבר כל הימים כל מִשען וכל מִשענת של ימי־זקנה, של ימים שאין בהם חֵפֶץ, למען יעמוד העם על רגליו ויחי – כעת יהיה הוא להם למִשענת בתבל זו של זִקנה ואפסות. את פצעיו הם מונים עתה – והנה הם היו פתוחים לפניהם תמיד, שותתים דם חי – ואיש לא ראה ולא ידע. – –

ומה נדַבֵּר עוד ולמי נשַוֵּע – וכל הקרֵב קרֵב אלינו יִסָפֶה גם הוא עמנו. גם מאה וארבעים משפחות הַשמרונים שבשכם, שריד מעט של שבטים קדומים ופלֵטה קטנה של ישוב קדום, גם הם פחד עם־הארץ עליהם. „תושבי" המקום גם דרשו מהם לעזוב את העיר, עיר־אלהים להם, ואם לא ישמעו להם – וְתִכְבֶּה גחלת זו האחרונה. – –

ובשעה זו כנסיות־הברית שבאמריקה הולכות וסוגרות שערי ארצן מפני נודדי־עולם. „אמריקה לאמריקנים", כלומר – לגרים הללו המשמידים את זכר האמריקנים העִקריים, תושבי אמריקה לפנים. גואלת־עולם זו, אחרי אשר כבר עשתה מעשה־גאֻלתה באירופה וכבר נתעשרה ונבנתה מחרבנה של אירופה, רשות היא לה וגם זכות היא לה – הן זכות זו של „אמריקה לאמריקנים" עמדה לו לנשיא החדש בשעת הבחירות – לסגור את שעריה מפני עניים מרודים אלה, עניי אירופה. גואל־העולם, זה שהצליח להכניס את המוסר והצדק האנושי למסגרת של י"ד סעיפים, בלי אשר הצליח לקַיֵם אף אחד מהם, פָּרש מכהֻנתו בלי אשר מצאו לבו לחתום על הצעת־החֹק ולקַימה בחתימתו. הנשיא החדש הוא, כנראה, בעל לב אמיץ יותר. הוא פֵּרש את אשר סָתם הראשון ומִלא את אשר החסיר.

על־פי חֹק זה רק אחוזים אחוזים – שלשה אחוזים מן המספר הכללי של תושבי כל מדינה שנמצאו כארבע שנים לפני מלחמת־העולם בארצות־הברית – יבואו במשך י"ד חדשים אל הארץ המאֻשרה. אשרי המחכה ויגיע!

* * *

ובארץ אוקרַינה – זו שלמהומותיה אין־קץ יש יסוד ושרש גם בתורת־המוסר המזֻיפה של העמים שיצאה מאמריקה – בארץ זו אחזו מאות אלפי יהודים במקל־הנדודים. קהלות קהלות יצאו או יוצאות לדרך, מתפשטות על־פני השדות, היערים, הדרכים; מתפשטות על־פני המדינות הקרובות ואף הרחוקות.

מקבל באמת פנים חשובות עד־מאד. קצת רומנטיקה וקצת פילנטרופיה, צדקה יהודית פשוטה, שלבשה לבוש חדש לפי טעם הדור. דמוקרטים אנו. הכל „העם". העם ילך לארץ־ישראל, הוא יבנה. יבנה על יסודות חדשים, יסודות „יפים" — המטרונית הרחוקה, ששרים לה שירים לאור הלבנה, היא תמיד יפה, כֻּלה מרום, ומום אין בה. אנחנו נתן קצת כסף — מזה יש גם־כן עוד להשתמט בלי אשר יֵדע האדם בעצמו את החשבון הברור — ונועיל לעשות דבר יפה. הנה יש בזה לרַכך כל־כך את הלב ולעשות אותנו יפים ונעלים גם בעיני עצמנו. הֶאָח, יש לנו שאיפות יפות; יש לנו „אידיאלים".

עושים כאן נסיונות חדשים, שנעשו או גם שלא נעשו עוד בכל ישוב. כל בעל־הבית יהודי הוא כאן וַתרן. יבנו להם שם ישוב שכֻּלו פועלים, כֻּלו זכאי, כֻּלו צֶדק צֶדק. אם חלום יפה יהיה יפה. הן חפץ הוא רק לתת סִפוק ידוע לרגשות ידועים, לרגשות „עדינים", שאין בכֹחם להתגשם ולצאת לפעֻלה. הן הוא רק שָר שירים לכבוד המטרונית שמעֵבר לים והוא נותן לה שַי — את נפשותיהם של אחרים.

„נלחמים אנו על קיומנו". גם תשובה מעין זו נשמעת. גם בזה אומרים להטיף נטפי נחמה בבוס־היגון המלאה. אולם זה הדבר שאין אנו, רֹב בנינה ורֹב מנינה של האֻמה, נלחמים כלל. לנו כבר יש הכל ואין על־מה להלחם. ליהודי היושב באיזה מקום בתחום וקורא את העתון הציוני שלו — ואיזה עתון איננו בעת ציוני? בעתונים של אינם־יהודים ובעתונים של יהודים שונאי־ציון איננו מדברים, — ליהודי כזה הן יש הכל. יש לו „מדינה יהודית" כתובה ורשומה בפנקסאות של הגוים, של ה„עמים" — אמנם לעת־עתה בלי חתימה; יש ממשלה יהודית: וְעָדים ואמרכלים ופקידים לשם „ציון" כמעט בכל הארצות שיהודים יושבים — ארץ־ישראל נתפשטה על־פני כל הארצות; יש פוליטיקה יהודית, פוליטיקה זו שעליה מכריזים כל הימים בקולי־קולות מעל עשרות בימות של עתונים ועל־ידי מאות מכריזים סתם. יש עוד כמה וכמה דברים שיש בהם משום ענין לענות בו, משום דְרש וקַבל או גם לא קבל שכר, משום סוגיה יפה להתפלפל ולהתחדד בה וגם משום דאגה קצת — הן בלי דאגה כלל אי־אפשר; חיים בלי דאגה הם חיי־שעמום. ויש נציב ביהודה — גֻלת־הכֹתרת של הרו־מנטיקה החדשה. בראש „המדינה היהודית" עומד נציב יהודי — „ומה לך עוד, ומה עוד תהמי, לבתי?"

אין להוציא את הדברים טפי העט. אבל חובה היא להגיד את האמת קֳבָל־עָם, נגד החיים והמתים, כי גם הדם השפוך עתה בארץ־ישראל, דם אנשים טהורים ו„קדושים", שבאו לרוות בזעת־אפיהם את אדמת הארץ — הוא יַרוה את אדמת הארץ, כדם פרים ואילים, אבל לא יַשקה את נשמת העם. לעם — העם איננו יחידים, גם לא מאות או אלפי יחידים — לעם בכללו נוסף כאן עוד דבר אחד, עוד חלום יפה על חלומותיו היפים, כי יש לו גם „גבורים". הוא יקח מעתה גם את כתר הגבורה

העבודה" מיום י"ב איר, שנה זו), אז ראוי הוא לדרוך על אדמת ישראל ולהיות תושב ואזרח של „מדינת־היהודים" העתידה לבוא. דבר זה נעשה בשמו של הנציב היהודי ביהודה. אומרים „לפִּיס" בזה את הערביים ולהתרַצות אליהם – ומי יודע באמת מה אומרים?

אולם למה לנו העֵסק בנסתרות ולנו די גם בנגלות. די לנו לדעת, כי בעת־צרה עזב אותנו הנציב היהודי, זה שהיהודים נתנו לו כבוד־מלכים, הודיעו והכריזו בכל־העולם על כל ברכה שברך. בעת הכריז המכריז בארץ בשם נציב זה, לבַשר את הערביים, כי נסגרו שערי הארץ לפני היהודים...

כעת „קצת" קשה הדבר לכל. רבּוּ השואלים אפילו מבין אלה שלא שאלו עד־עתה. אולם גם כעת עוד רבּוּ המיַשבים, האומרים ליַשב את הדבר ו„להרגיע את הרוחות". יהודים, תנוּ כסף! – זאת היא כעין תשובה עִקרית, יחידה, על כל המאורעות, תשובה שיצאה מפיות המנהיגים הראשיים בלונדון ומפיות מנהיגים אחרים ביתר המדינות. מי יודע, אם לא חללי־חנם הם גם החללים האלה, חללי יפו, אם בני־אדם לא הגיעו עוד לידי מדרגה כזו להבין, שמי שנותן כסף ומי שנותן את הנפש לא נתנו עוד דבר שָקוּל, שכשנותנים על כף האחת אפילו נשמה קטנה של בן־אדם קטן – סכום ידוע של רצונות, שאיפות, תקוות וכו' וכו'; סכום ידוע של חיים, ועל הכף השנית כסף, כסף, כסף – אפילו סכומים גדולים של כסף, – לא זה בלבד שאין הכף השנית יכולה להכריע את הראשונה, אלא שאינה יכולה להיות אפילו נשקלת עמה יחד במאזנים, אינה יכולה לבוא אתה יחד בחשבון. בני־אדם יושבים כאן ורואים חלומות באספמיה. שולחים שליחים לשֵם כבוּש, „חלוצים" עוברים לפנינו אל הארץ – ומי בא אחריהם?

כן, מי בא אחריהם? זאת היא שאלת השאלות. אין חיל־החלוץ במקום שאין בא אחר־כך חַיִל אחר, חיל המערכה, מערכת החיים הפשוטה – במקום שאין חיל זה עומד מיד מאחרי חיל־החלוץ ונכון ללכת ולמלא אחריו. מי ששולח חיל־החלוץ והוא אינו נכון ללכת אחריו – זה אינו שולח אותו להִלחם לחיים... זה חַיב ממש במיתתו, חַיב בנפשות שהוא מוסר למלאך־המשחית, למלאך־המות.

השאלה היתה באמת לשאלת החיים והמות. בני־אדם בראו ויצרו תנועה, אבל אין הולכים. עשו פרסום רב לדבר, והדבר עצמו עוד אינו. העִקר עוד חסר – לא מן הספר, כי אם מן החיים. המזלות קבועים ורק הגלגלים חוזרים, ולאלה העוטרים מרחוק נדמה שכסיל וכימה עזבו את מעונתם. כל אבן קטנה מאבני־הברד, היורדת לפעמים משמים ארצה, נראית כאן, בבלבול הרב ובתוך השאון שאינו פוסק, כאבן־אלגביש, וכל כוכב קטן, העולה לפעמים עם נטות הצללים, כשמש וכירח עם אחד־עשר כוכבים. זה גם מעורר קנאה ושנאה;

בני־אדם מַרבּים בטעשועים ומעמידים פנים כאִלו עושים בכל־רגע דבר חשוב עד־מאד – והדבר

כל התכססים הזה ידוע בודאי למדי גם באסיה. נפלא רק קצת, שכל החזון הזה נעשה בכל־זאת נפרץ ביותר מיום שדרכו בני־אירופה על אדמת־אסיה זו ונעשו שם לפקידים ולאמרכלים ולסתם אורגים תחבולות בסתר. הפוליטיקה של המזרח, הפרק היותר־קשה בפוליטיקה העולמית כעת, מי חכם ויֵדע את כל דרכיה, מי יודע, כמה שליחים יוצאים שמה מכמה מדינות ולמה הם יוצאים. אמנם היהודים הם עם חכם ונבון, כֻּלם יודעי פרק בפוליטיקה, בכל־זאת לא רבים הם אלה שהחזיון הזה היה לפלא בעיניהם. הם בכלל אין דרכם להתפלא הרבה. ולאידך, יש תמיד לישב ברֹחק ויש תמיד מישבים כאלה – הממהרים לישב את הדברים, „ולא קשי מידי“.

אולם כעת כבר נעשה הדבר קשה לכל. כעת, אחרי הפרעות ביפו ביום הראשון וביום השני במאי, פרעות העוברות הרבה את הגבול של ימי קישיניוב, פרעות שבהן נפלו כארבעים יהודים ונפצעו כמאתים; אחרי ההשתערות, השתערות של מלחמה ממש, על פתח־תקוה, על חדרה, על רחובות וכו׳, שרק בדרך־נס נצלו מהרג ואבדן – מהרס ומחרבן למחצה או לשליש לא נצלו, – כעת נעשה הדבר קשה לכל. פלא היה ויהי לפלא, שבמקרה יצא הצבא שביפו ביום הראשון למאי לשם טיול, במקרה לא הובא תכף הצבא, שנמצא במקום חֲנִיָּתו הראשית – מהלך של שעות אחדות מיפו, במקרה לא התערבו אנשי־הצבא והאופיצרים שהיו במקום־הפרעות ב„ריב“. במקרה נמצא נשק רב בידי הערביים שבכפרים וצרכי־תחבשת אירופיים אצל כל אחד ואחד, במקרה הלכו בראש־הפורעים שוטרים מזֻיָּנים. במקרה לא נעשה דין ומשפט בפורעים ולא נעשתה חקירה כדבעי. הכל במקרה. אבל המקרה הוא מקרה אָיֹם, שכמעט אין דוגמתו אפילו בין המקרים האיֻמים אשר קרו אותנו בשנים האחרונות. כאן הונף הגרזן לא על חיי אנשים בלבד, אלא על חיי־עם. את כבשת־הרש אומרים לקחת, את הנחלת האחרונה אומרים לכבות.

ולפי־שעה בארץ־ישראל מצוק אשר לא היה כמוהו. מצור מסביב לכל עיר ולכל מושבה. כל הנמצא יֻקָּר. אין יוצא – אין בני־אדם יוצאים לפעלם ולעבודתם בשדה. מהארץ עצמה יש, כמובן, יוצאים. שמה רק אין בא. כל אניה הבאה שמה ונושאת יהודים, עולים חדשים, כופים אותה לחזור על עקבותיה ולהחזיר את יהודיה אל המקום שמשם באו. (והן יש רבים, שאין להם כל מקום לחזור; נסגרו לפניהם כל שערי תשובה.) ל„מדינת היהודים“ יש לפי־שעה רשות־כניסה לַכֹּל – חוץ מן היהודים. אין בין ימות־המשיח אלה לשעבוד־מלכות רוסיה לפנים, למשל, אלא זה, שכאן „חוץ מן היהודים“ פרושו, אפילו חוץ מיהודי אחד. כשיש ספק בדבר ומתעורר חשד, אולי האדם הלז הוא יהודי, בודקים אותו רופאים בדיקת־הגוף, ורק כשהוא ערל ממש (ראֵה „אגרת“ של התאחדות פועלי ארץ־ישראל „אחדות

מתקופה לתקופה

יֵרָשֵׁם־נא הדבר לְזֵכֶר עולם: בפסח של השנה הזאת לא היו פרעות בישראל בארץ־ישראל. אף כי כאן, בשנה שעברה, כעתה, בשנה זו, אירופיים מושלים בארץ, לא נעשו שם בשעה זו מעשי־אירופה באַסיה. אמנם שבועות אחדים קֹדם־לכן, באותה שעה עצמה שהבטחות טובות נתנו על ראשי היהודים מצד שר־המושבות האנגלי, ירדו על ראשיהם מהלֻמות ממש מצד התושבים הערביים. אם גם המכות שהֻכּו היהודים אז בחיפה, בי"ח לחֹדש אדר ב' היו, כנראה, מכות נאמנות מאד — העיר הובאה באותו יום במצב־המצור, — בכל־זאת דבר כזה לא מעלה ולא מוריד הרבה לגבי הקולטורה האירופית. הן דבר כזה, לעשות קצת פרסום לענין ידוע על־ידי מליקת־ראש של יהודים אחדים, לגבי דבר כזה יש די־חכמה גם באסיה. בכל הפשטות הגדולה של השכלת אסיה, השכלה זו שהמשפילים שבבני־אירופה, הנוהים, כידוע, כֻּלם אחרי הפשטות, החלו פתאם לנהות אחריה, הנה גם היא יודעת מה־זאת עֲבֵרה לְשמה. גם בני־אסיה כבר למדו פרק בפוליטיקה ויודעים מה־זה „גלוי־דעת" בענין כזה, ככל ש„גלוי־הדעת" הוא גלוי יותר — לעיני שר־המושבות בעצמו, — אדיר יותר, גדול יותר, כן הוא ברוך יותר. העִקר הפִּרסום ואין לך פרסום טוב טוב ממעשה־רצח. אם אני הורג את חברי או את שכני, היושב לבטח עמי, הנה אני אומר גלוי לַכֹּל, שאין אני חפץ בו.

דבר כזה אפשר שיעלה גם על לב בן־אסיה. הן לא כֻלם הם אנשים „פראים". הלא יש ביניהם הרבה בעלי דת ידועה, והם, הקרובים בדתם לבני־אירופה, קרובים אליהם גם בכמה וכמה מנהגים ומשפטים. הם אינם פַּטַליסטים כלל; הם יודעים מה אלהי הציביליזציה דורש מאת האדם: לעמוד יום ולילה על המשמר, להלחם על הקיום בכל האפנים והדרכים. והן אין לך דרך טובה וישָׁרה לעלות מעלה ולהגיע לידי איזו מדרֵגה מזו — לרחות את פעמי חברך, לפרש רשת לרגליו ולהפילו. אף אם לא הכה אותך עוד על לחיך האחת, ראה כאלו הכה אותך על שתיהן, והנה הוא בא להרגך והשכֵּם והרגו.

רשימות

מבקש „דבר". איזה כח מעורר היה בכרטיס זה! עופרת־העצלות התנדפה כהרף־עין. וכמה מאֻשרים היינו אחר־כך, כשהדבר מצא חן בעיניו. מה שיאמרו אחרים שוב לא היה איכפת, כי האמת היא אחת, וזו הלא היתה אצלו ורק אצלו.

בשעת־כתיבה כאִלו עמד הוא על־גַבֵּנו תמיד וקרא את הכתוב מאחורי שִׁכמֵנו... ובכלל? האם לא צִלו הטוב היה זה, שֶׁלִּוָה אותנו גם ברחובות ובגנים?... עתים, כשהמות בעצמו הציץ אל העינים, נעים היה להרהר בחשאי: בְּרֶנֶר, ודאי, יכתוב מלים אחדות... והנה – –

ג. שופמן

על מות ברֶנר

גם אותו הרגתם, את המעֻלה שבנו! ביודעים ובלא־יודעים לִוָּה תמיד הרהור: טוב שברֶנר אינו באוקרינה, טוב שברנר אינו באונגריה, — והנה גם שם מצאתהו היד, יד עֵשו האחת. עוד בעצם המלחמה הגדולה הכרתם פתאֹם אח את אחיו, פרצוף את פרצוף, והושטתם יד זה לזה, כדי להפוך יחדו את הנשק נגדנו, נגד קנין־עיניכם המשֻתף, ולעשות כָּלה ב„שבט הנבזה", — אבל ברנר היה לנו ולא לכם, גוים נתעבים!

את הטרגדיה הישראלית, שרק עכשו נתערטלה בכל בלהותיה על־פני כדור־הארץ כֻּלו, הלא נשא הוא בלבו עוד מקדמת נעוריו, נשא לבדו (עכשו כבר הרגישו זה הכל!); כי אצלו היתה זו טרגדיה פרטית, אישית, שלו. ואם גם עָדֵינו נגעה זו לפעמים ובקשנו לה פתרון, הרי לא היה זה, כביכול, אלא בשבילו, בשביל ברנר... כדי שיוקל קצת לו, כדי שהוא יֵרָפא. וכך התרפק דמיונו ברחשי־תודה על אותה האדמה, שבחיקה, נכר, מצא את תקונו סוף־סוף, אחרי כל הטלטולים והגלגולים ב„שכול וכשלון", הוא, שבאויר לא יכול לחיות, הוא, רגב־האדמה השחור ורב־התנובה. קֹרת־רוחו הִנאתנו מרחוק. גם נעימה היתה המחשבה, שהוא בין מניחי האבנים הראשונות, ושהכל, אולי, יבָּנה שם על יסוד ברֶנרי... והנה לפתע־פתאֹם, באמצע כל־אלה — —

לא כמות כל האדם, כי־אם נרצח. נרצח בהתעללות, בידי פראים מזֹהמים, שגם דורם העשירי לא יֵדע את־מי הרגו. וכאן הוא עִקר הכאב. „יתום־היתומים" קרא לעצמו באחת מתפלותיו — ודוקא ככה נגזר עליו לְהִפָּטר מן העולם; דוקא מתוך רגעים אחרונים שכאלה!... כאֵב, ששוב אי־אפשר לגלותו לו; כאֵב־רחמים, שאם להתעמק בו, הריהו מתחדד עד לשגעון. אך לבכות, לבכות ולבכות. רחמים אליו, קֹדם־כל, ורק אליו!

השאר — בשורה השניה. השאר נוגֵע אך לנו, החיים עדנה. כי גם לנו לא טוב, לא טוב עכשו, באין ברֶנר אתנו. בעוד הוא חי היתה רוח אחרת. טעם אחר היה לחיינו, לספרותנו. אז לא היה מקום לשום „מַשבר", לשום פקפוקים מיסודו של יל"ג — הספרות העברית היתה נפש חיה! באיזה חשק ישבנו אל שֻלחן־הכתיבה לאחר שנתקבל כרטיס מברֶנר, שבו הוא

ופרכוסים שונים של לב האדם. האמנות שלו עומדת על התנועה הפנימית, אבל לא על תנועה זו של רכי־לב נחמדים, המסתלסלים בהדר, אלא על תנועה חזקה זו המביאה לידי תנודה, לידי שירת־אברים רבה וגם לידי רסוק־אברים. הוא לא הקשיב תמיד אל ה„הרמוניה השמימית" ויש שהרמוניה זו גם נפגמת על־ידי תנודה חזקה יותר מדַי. מכל־שכן שלא ראה מעולם את הדברים כראות הצַיָר, ביחס המצטרף על־ידי השטח, על־ידי־כך שהם מֻנחים זה בצד זה. לגבו לא היו הדברים מעולם לא מֻנחים ולא נחים. לא זה בצד זה כאן, ואפילו לא זה אחר זה, אלא זה על־פני זה, זה לעֻמת זה וזה לנגד זה. אין אנו רואים כאן לעולם את השטח. אין קרקע למעמד הרגלים, אין כמעט כל יריעה, שעליה הדברים הולכים ומתרקמים, הולכים ונארגים. מעמקי אין־סוף עולה אדם, עולה עם סכום רצונותיו, שאיפותיו, מאוַייו – ואליו אין הוא שואף לבוא. בני־אדם תלוים באויר, וגם שם הם חיים את חייהם ואינם חפצים למות. על גדות התהום הם עומדים, ובין שהם מביטים אל תוכו ובין שאין מביטים אל תוכו – הם חיים בכל־זאת, חיים.

חידת החיים! אין חיים שיפיקו מברנר רצון. אין חיים שלא ימצא בהם חפץ. אומרים „ריקניות, ריקניות". אין כטבע זה, ששנא את הריקניות. הן אפילו הריקנים שלו עוד היו מלאים רצון, חלומות כהים, שאיפות. תמיד מִלֵא איזה דבר את הלב השואף והכָמֵהַ. רצון או אי־רצון. גם האי־רצון נעשה כאן לרצון, לדבר שיש בו ממשיות החֵפץ, לענין שבכֹח ובפעֻלה. הלא־תעשה נִתק לקום־ועשה. השלילה נעשית לחיוב, לדבר המחַיֵב את האדם ומטיל חובות עליו. היא נעשית לו עולם מלא, ממלאה את כל עולמותיו ואין מקום בנפש שֶיהיה פנוי ממנה.

אין נפשות – הנני מדבר, כמובן, בנפשות העִקריות – בלתי־פועלות בספוריו של ברנר. גם אי־הפעֻלה שלהן היא פעֻלה. לרֹב יש להן גם יחס, ברור או לא־ברור, לשאלות החברה. אין כאן הטפוס של יושב בדד ודומם. גם מי שיושב כאן בדד איננו עוד בודד. אם אינו נושא עוד בלבו גשמי־ברכה לאחרים, הנה עוד קִלְלָתו, קללה נמרצה להם, בפיו

„על משמרת החיים" הם עומדים פה כֻלם. כזקנים כילדים, כנעטרי־הקוצים כאלה שכל גדולם הוא דרך־גדול הקוץ, כאלה שזרחה להם החַמה כמו אלה שלא זרחה להם מעולם.

על משמרת החיים עמד תמיד ברנר. היתה כאן הויה גדולה. אף לא תמיד של קוצים. כל החשבון נגמר.

ooooo

נפשו של אוריאל דוידובסקי (ב„מסביב לנקודה”), נפש זו ה„מזוגה באיזו הבעה מיוחדה, חדשה, שאין מְשָׁלָהּ ברחוב”. „בשרטוטי הפנים הללו היתה איזו הסתכלות שלֵוה וקשה, החודרת בטבע הדברים ומתהלכת בתעלומותיהם בבת־אחת”. הפנים הללו, ששרטוטיהם מזכירים לנו הרבה את שרטוטי פניו של גנֶסִין (השם אוריאל קצת מרַמז, בכל־זאת לא נעשה, כנראה, על־פי דמות־דיוקנו של גנֶסין), משכו מאד את לבו של ברנר. המטפיסיקן שבו, החותר גם הוא לבוא אל תעלומות ההויה, כאלו מצא כאן את דודו־גואלו. אוריאל דוידובסקי הוא כמעט האדם היחידי בספוריו של ברנר, שאין ברנר מאריך בתאורו הרבה ואינו חוקר ודורש הרבה את נפשו. איזו יִראָה כאלו ממלאה את לבו בשעה שהוא מדבר על־אודותיו. רק איזה צֵל של „איש־קומה” עובר על־פנינו (כשאני לעצמי לא אוכל בכל־זאת לשכוח אפילו את „מִטה־הערמון העב והמלא־חרולים”, שעמד באחת הפנות של חדר הבודד, ואת קול קשקושו בו על הרצפה מדי צאתו, קול זה ש„בעל־הבית, מלוה־ברבית זקן וחשוך־בנים, חרד מפניו חרדה היסטֶרית”). את הַצֵל הזה נלחם ברנר כל הימים, התאַבֵּק עמו תמיד. החוזה והמוכיח היהודי נלחם תמיד את הרואה והמסתכל הנכרי. אָמוֹר אָמַר להשתמט ממנו ומכל קסם הנירוָנה שלו. (גבוריו של ברנר מבקשים את נפשם למות ואינם מתים; אינם יכולים למות ונמלטים ברגע האחרון.) הוא מפרפר לעֻמתו, מפרכס, אוחז בדבר שהוא מוצֵא לו בדרכו כאותו האילן הענֵף, ששרשיו אוחזים לפעמים אפילו באבן, בלבד שהרוח לא תזיז אותו ממקומו. הוא מבקש להראות לו, כי יש תֹּכֶן בחיים, כי יש דבר שכדאי לה־ית נלחם לו, לתת עליו את הנפש. וכשהוא מבקש ואינו מוצא, הנה הבקשה, בקשת־התֹּכן כשהיא לעצמה, נעשית לו לתֹכן. („אין צֹרך למות... גדולה היא חידת־החיים... גדולה מחידת־המות...” אלה הם דברי אברמזון אל אוריאל דוידובסקי בלילה ההוא, כשדפק על חלון חדרו בשעה השלישית אחרי חצות־לילה ונשמע צלצול של תער־גלבים נופל ארצה.) גם בהתלבטות שבחיים יש עוד פעָלה של חיים. ואפילו בצער וביסורים הן יש עוד הויה של צער ויסורים. (העֵצה של „אובד־עצות” — ב„מכאן ומכאן”, — גם ממנו עוד לא אבדה כל עצה: „ההויה היתה הוית־קוצים. כל החשבון עוד לא נגמר”.)

צער ויסורים. נטיה מֻבהקה היתה לברֶנר תמיד לצד זה, לצד „איש־המכאובות וידוע־חלי”. אכן את חליו הוא נשא ומכאובו הוא סבל. איש־המוסר היה בעצם, נלחם לטוב ולרע. האמן שבו רק בא לרב לְלַמד על האדם שבו, לְסַפֵּר על כל ענוייו, שאיפותיו, חלומותיו־מלחמותיו, נצחונו־כשלונו. אף במקום שהוא אינו אלא אמן בלבד, גם שם האדם שבו כאלו פורץ את גבולות האמנות ומפרכס לצאת. קירות לבו הומים. מלא הוא תנועה, תנודה, פרפור, פרכוס.

אין ברנר מצַיֵר ציורים של גופים, ואף לא מעמדים ומצבים שונים של נפש, כי־אם תנועת־נפש בלתי־נפסקת, מהלכים אין־קץ, פרפורים

לגַלות את פני הלוט על ההויה. חיים, הויה, עולם וכו' — הם הצירים שעליהם „תסתובב" כל היום נשמתם, תסתובב ולא תמצא לה מנוח, תפרפר, תאנק, תצעק, תקרא בקול גדול לעזרה. הגבורים הללו, גבוריו של ברנר, אינם נכנעים גם מפני עצמם. גם כאן הם מנקרים ומחטטים כל היום, מגלים „שולי" כל מעשה וכל מחשבה — מעשה עצמם ומחשבת עצמם — על פניהם, רואים בה מומים, רע, כעור, זדון. הם מתגרדים כמצֹרָעים.

אנשי־רצון הם אנשים הללו. לא יסוד־ההסתכלות הוא בהם עִקר, אלא יסוד הרצון, החֵפץ, והוא המביא אותם בעִקר גם לידֵי הסתכלות, המקבלת כאן צורה של חפוש בלי־סוף, של נקור (שוב מעשה, ענין של כח ורצון). אַל מנוחה ואַל דֳמי. חזון האמת ממלא את לבם, ואותה, את האמת, הם אומרים לגַלות ולמצֹא בכל. יש אמת יסוד ארץ — או אין ארץ. יש צֶדֶק יסוד־עולם — או גם אין צדיק יסוד־עולם. כאן ההתמרמרות הולכת ומגיעה לידי התרגזות, לידי רֹגז, לידי קצף אין־אונים, לידי הטחת דברים כלפי מעלה ומטה. הפֶלֶד המלֻבן הובא במים והוא מעלה רתיחה, מבליח... הצעקה יש שהיא נעשית כאן לצעקת־עוִית. הרצון אשר לא יָדע להִכפף ולהִכנע הולך ונשבר מתוך בכי וחרוק־שִנים.

סגנונו של ברֶנר זהו סגנון כבד — „כְּגַרזן יפלו דבריו", הייתי אומר בלשונו של ביאליק — ועם־זה נִתָּן בשפע רב והולך ונִתז ומתפַצל לצדדים ולצדדי־צדדים. הוא חוזר קצת על עצמו, וגם מחריז בעצמו, אלא שבכל־פעם הוא מתגבר והולך — מאסף כח, מוסיף הֶבל, מרבה עצים ואש „על גבי המזבח". יש שהוא נדמה לך כשדה־בור המחכה לגשם, אולם יש שגם הגשם בא בא והוא יורד בשופי הסגנון הזה דומה להיות פשוט מאד, וגם יבש, אולם יסודות עילאיים ממלאים אותו כֻלו ומבין חרכיו תציץ אלינו עין גדולה, זועמת וחומלת גם־יחד אין בו עִדון ורֹך של נשים מעֻדנות, אבל יש בו רחמי אב — ויש שנשמע בו פתאֹם קול צעקת אֵם כי לֻקחה ילדה מבין זרועותיה ואיננו.

מה שאין כאן בודאי — זאת היא שַלות ההסתכלות, זו המשחררת את האדם והמגביהה אותו מעל לכוכבו ומעל לכל הכוכב הזה שאנו רומסים ורומשים עליו. חושב אני ובכן אני אינני נמצא — גִרסה זו לא היתה הגִרסה של ברנר. הוא נמצא תמיד כאן. חי את חיי גבוריו ונפשותיו, כאשר הוא חי את חיי עצמו; מתאבק עמהם כאשר הוא מתאבק את נפשו. הוא מתקרב אליהם קרבת נפש. מדבר בלשונם, ממלל את מליהם וחי חי את חייהם ואת כל נדנוד מחשבותיהם. איזה „הֶנדיל" או חיים־מתי נעשה לבָשר מבשרו ולדם מדמו. הוא קֵרב אלינו את האנשים האלה ונתן להם עֶמדה אנושית, שאולי היא נעלה לא־פחות משאר ה„עמדות" הנעלות של בני־אדם. גם ההדיוט איננו עוד הדיוט. הוא אדם חי. נפש חיה וממללה לו.*)

*) אחת הנפשות הגדולות ביותר אשר עשה ברנר בספוריו היא בודאי

הוא היה מן הקנאים האחרונים. חלקו היה בין אלה העומדים „על המשמר". המצודה האחרונה זאת היתה המצודה שלו. הוא היה מפַקדהּ. („מַסָדָה" הוא השם שקרא להוצאת „המעורר".) „מי יודע אם לא האחרון במשוררי ציון הנני?" שאל המשורר. אם גם ברנר שאל לפעמים, ככל־אחד מאתנו, את השאֵלה הזאת, הנה לא היתה זאת בעצם שאֵלה לגבו. אדרבה, היא הנותנת. אם אחרון אני, עלי להגן על מעמדי האחרון.

זה היה כחו של ברנר, כחו לאלהיו. אומרים, שברנר שאב את כחותיו ממקור היאוש, מן התחומים ללא־תחומים שמעבר לכל תחום, ש„מעבר לגבולין" (כדברים האלה אמרתי גם אני לפנים). לא אמת הדבר אין כח ראשון, כח מקורי, ליאוש, כמו שאין ממש לאֶפֶס. יש רק שהוא מ ג ל ה את הכח הטמיר בפנים, אם על־ידי־כך שהוא מתגרה בו וקורא אותו לעמוד על נפשו ולצאת עמו למלחמה, אם על־ידי־זה, שהוא מאַפֵּס ומכַלה כחות אחרים – כחות של בושה לפעמים או כחות של „חֻלשות" אחרות, שיש לאדם בשעת חֻלשה, – והכח הפנימי יוצא לְאור באור החיים או אור המות. רק מי שיודע לִלְפּוֹת בידיו את עמודי התָוֶךְ, „אשר הבית נכון עליהם", אחד בימינו ואחד בשמאלו, רק הוא כחו אתו להגיד „תמות נפשי עם פלשתים". ההתנגשות אינה מולידה את הכח, אלא מביאה אותו לידֵי גִלוי.

אולם כחו של ברנר היה גם כל הימים גלוי למדי. גבוריו של ברנר, הגבורים הראשיים ברֹב ספוריו, הם גבורי כח. (אפילו האחרון, בספר ההתלבטות – ב„שכול וכשלון" – עוד חֵ פֶ ץ שמו, ושם יש עוד אחד, חיים, והוא ק ר ו ב לחפץ זה וגבר בגוברין. על־אודותיו מסַפר המסַפר, כי „היה זה יהודי רחב־כתפים ובעל קומה לא למטה ממְמֻצעת, שעוד הביעה והפיקה כח־גברא. הקול צרוד קצת, שוקט של בעל מרה לבנה ושמח בחלקו. הדיו הכחֻלה המעטה שבגֻלות העינים הקטנות והמסֻכסכות היתה מטֻשטשת, והבבות הגסות והמאֻבנות האפילו על דבר־מה ק ב ו ר מ ת ח ת ל א ב ק או על דבר ש ע ו ד ל א ב א ל י ד י ג ל ו י. כובעו הישן וההדוק כראוי לראשו היה, כמלפנים וכיתר הבגדים, מכֻסֶה באבק ובשחק־אבנים, מה שהשכיח במקצת מפניו את הפרצופיות היהודית, המזכירה אסימונים קלושים, וקרב את תארו ל זֵ כ ר ע פ ר ־ ה א ר ץ, ל ש א ר י ת א ד מ ה"... דרך־אגב: לא אהיה כדורש שֵמות אם אגיד, כי שמו של חיים זה, איש־הכח, ושמו של יוסף אחיו, שכחו ב„חקירה", בחפוש דרך של באור לעניני ההוית ובקבלת על מלכות־יסורים אינם אלא מעין צרוף שמותיו של ברנר.) כצור־מבצר וכחומת־ברזל הם עומדים בפני החיים שמסביב להם. הם אינם נכנעים לעולם מפני הסביבה, אלא נעשים לשופטים לה, לדַיָנים ולמוכיחים בשער; הם עומדים אִתה תמיד בקשרי מלחמה, קוראים תגר עליה כל היום – מבקרים אותה בקרת עזה והריפה מאד. ואף גם מפני יד הגורל הקשה כאלו אינם נכנעים. גם כאן הם מתמרמרים, מרעימים, מדַברים משפטים, מבקרים, מנקרים, מחטטים, חותרים בקיר הגדול שלפניהם ומבקשים

י. ח. בְּרֶנֶר

אחרי מותו

לנו, לאלה שהיה להם שיח ושיג עם בּרֶנר עוד בימי „המעורר", קשה לבלתי הָבֵא בשעה קשה ומרה זו את זכרון הימים ההם.

הזוכרים אתם עוד את כרוזו של בּרֶנר אל הסופרים — לא אל הקוראים פנה בּרֶנר, אלא אל הסופרים, — אותו הכרוז, הקול־הקורא הגדול על גבי קונטרסי „המעורר" הקטנים: „יבואו כל אלה המתכסים בטליתו של האר"י וכו' וכו'". בעלי התריסין בספרות — אלה שנחשבו עוד אז לאילי הספרות ותרשישיה — שחקו על הדברים האלה; הם ראו בדברי ההתעוררות וההתלהבות הללו מעשי ילדות (קצת לא היו גם „נעימים" מעשי הילדים האלה). אולם אנו ילדים היינו באמת בימים ההם. בעירות הקטנות, הנדחות — ואולי אינן גם נדחות? — ישבנו אז, ישבנו וחלמנו. חלמנו גדולות, בשעה שגם קטנות לא היו (הימים ימי „היום" הקטן, „יומה" של וַרשה, ומלבדו לא יצא אז במשך זמן ידוע לא ספר ואף גם לא עלה או גליון אחר שעל גבו מלים עבריות — מובן שבעברית החדשה שלנו אנו מדברים). חלמנו והתיאשנו. עוד בעצם החלום התיאשנו ממנו ומפתרונו. אז באו אלינו דברי ההתעוררות של בּרֶנר — והתעוררנו. (אולי לא־אחד מאתנו עוד הולך בכֹּח התעוררות זו במדבר הגדול והנורא שמסביב לנו.) היה בדברי־התעוררות הללו זה, שעורר באמת. מלבד ההתלהבות שבהם היתה מבצבצת ויוצאת, יוצאת ונראית הַ לֶּ הָ בָ ה: התמכרות בלי־סוף, תפיסת הדבר והאחיזה בו, כטובע ממש, האוחז בקרש האחרון — מסירות־נפש

מ ס י ר ו ת ־ נ פ ש — בזה היה כחו של בּרֶנר גדול.

דברי־התלהבות — מעולם לא היינו חסרים את הדברים האלה. מתלהבים היינו מעולם. „לפיד אש ותנור עשן", הנה הברית שלנו עם אלהינו, ברית לחיים ולמות — בריתנו ע ם ה ח י י ם ו ע ם ה מ ו ת. אולם ההתלהבות של ברנר — בה היה מן האש אשר תוקד תמיד, מאש זו אשר נלאה כַּלְכֵּל אותה כל היום נביא־ענתות, נביא־החרבן. גם הוא, ברנר, מדי דַבּרוֹ זְעַק, חמס ושד קרא כ ל ה י מ י ם.

האיש והסופר, בשרירי ידיהם תשיר שירתו על העבודה ועל האדם ובפיהם תחיה לעולמים ברכתו לאבי האורה.

בהתמדה יעברו על כל אותם הדברים השוגים, שרבים מהם נכתבו לשעה אולם ישארו לדורות. מענוייו וכשלונו של מורם ילמדו תורה. מהתלבטותו ומספקותיו יבראו להם בעצמם דרך־חיים. אם יזכו, לא תִפָּצע רגלם בדרך זו. אך אם לא יזכו – יפלו בחלקם יסוריהם הפרטיים של מנוחין־חזקוני־אובד־עצות. אותם היסורים שאינם מְפרים את החיים מחוץ לעולמו של „יחזקאל חפץ״. כי לא כל הכרח הוא צֹרך, ועל הפרק האחרון בהרגשת־היש של ברנר הלא כתוב ברור: ובחרת בחיים!

כי – „עכשו הביט על חייו, זאת אומרת, על החיים, לא כעל פשרה באין בְרֵרה, כעל התפשרות מהכרח, כי אם כעל מתנה גדולה ויקרה הנתונה לו כמו לַכֹּל, כמו לאחרים, כמו לבריאים מעודם״ (שם, 183).

משום־זה כה קרובה היתה השקפת־העולם של ברנר בימיו האחרונים לאותה הרגשת־העולם היהודית העתיקה, המורשתית, המחַיבת את החיים ואת אלהי החיים אף על־גבי הקבר הפתוח:

יתגדל ויתקדש שמיה רבא – –

ואלה שימצאו גם לעצמם את האחדות האמתית והחיונית שבגלויי־הנפש השונים של אותו אדם־סופר, שקרא לעצמו פעם י. ח. ברנר ופעם ח. ב. צלאל, פעם יוסף חבר ופעם בר־יוחאי – צעירים נאמנים אלה יספרו בזקנותם על אישיות מפליאה של יהודי כשר אחד, שהיה מלא נגודים עד־אין־סוף, שכפר והאמין כאחת, שאהב ושָׂנא, הוכיח ונִחם, צעק ושר, והכל רק למען האדם, לשם העם. וביום־עֶברה, כאשר לא חפץ לעמוד על דם אחיו ולהציל רק את־עצמו – נרצח בר־יוחאי זה. בין שאר החללים שנפלו על קִדוש־האֻמה מצא סוף־סוף את מנוחתו זה איש־המרתף, שהתנגד לכל מקֻבל, שהתפרץ כל חייו מן המחנק של מערת חיינו, ובכל־זאת ישבה נפשו „במערה״ ושמו היה מקֻבל בין אלָפים מבני־דורו.

גם על קברו יוּשַׁר בעתיד:

„בר־יוחאי, נמשחת, אשריך, שמן־ששון מחבריך!״

דבריך – „אור מֻפלא, אור היקוד הם יוקדים״.

— — — — — — — — —

– – – בזכרון חייך ובהֵדי דבריך תנעים, אתה, מר־הנפש, לנשארים אחריך ולַבאים את הימים הקשים שבמלחמת־נפשם.

– תבֹרך סֶלה!

איה, תרפ״א.

פסגת יצירתו׳ לאסוננו׳ נעשה אצלו ספור זה להר ההר׳״ אך על־יד ״מא עד מ.״ ו„מן המצר״ יתפוס זה הספר האחרון את המקום הראשון באמנות הברנרית, וגם בספרותנו כלה מיועד לו מקום אצל כתל־המזרח.

חיוניות מעמיקה, תפיסה מהירה, הארה אלכסונית, צמצום אמנותי — כלם התאחדו בו לידי שלמות פנימית וחיצונה. גם האמת והחזון הגיעו בו הפעם לידי מזיגה מפליאה. ובין מצד „ההרמוניה״ הנפשית, בין מצד השלמות החיצונה אין משנה־השם „ספר ההתלבטות״ הולם כלל את „שכול וכשלון״. על־כל־פנים מצד האמנות יש בו פחות התלבטות משיש ב„מכאן ומכאן״. פחות קפיצות של השלהבת. פחות עוית. יתר שקט. יתר הוד.

גם הדמויות של יחזקאל, יוסף וחיים חפץ, גם אישיויותיהן של שתי האחיות מרים ואסתר, כל הסביבה הירושלמית המיוחדת של „הישוב הישן״׳ חיי הנשים בעיר השויצית והסביבה ״הישנה״ ביפו׳ אף פועלי הקבוצה והפועלים „הסוציאליסטיים״ — כלם יצאו בספר זה בבהירות כה רבה, בהבלטה כה מכריעה. בפעם הראשונה תאר ברנר את צער העלמה העברית באותה שימת־הלב ובאותו הכשרון שתאר תמיד את צער הצעיר הישראלי. בשום ספור מספוריו הקודמים לא העביר ברנר לפנינו מספר כה רב של נשים. גבר, אשה — הפעם נסה ברנר להאיר את אפלת הפנה החיונית העקרית שבעולם. נסה וגם הצליח באפן אמנותי ונפשי, היוצא מגדר הרגיל אף אצלו. גם השפה והסגנון היו הפעם ליצירה מופתית. שפה וסגנון ברנריים מנופים. מה־זאת?

האמנם צריכה היתה להתחיל ביצירתו של ברנר תקופה חדשה ומעדרו של אותו ערבי רוצח הפסיקה בתחלתה? או אולי ההרגשה הסתומה של הסוף הנגזר עוררה בנפשו את כשרון השירה האחרונה כמו בנפשו של אותו יצור לבן־הכנפים השר רק פעם בחייו — לפני מותו? אולי נחוש זה היא שהשפיע על התעוררותם של כחות־היצירה, שהיו נחנקים תחת כבד הדרישות הממשיות, והוא הוא שעורר גם־כן בברנר את זו האחיזה המפליאה בחיים ואת זו האהבה להם? מי יודע?

על־כל־פנים כשאנו גומרים לקרא את „שכול וכשלון״ וכשאנו נזכרים בכל ימי־חייו של נזיר־חוזה זה שנדד וסבל וקרא בלי־הרף לעבודת הבריאה — אנו מכרחים לסגור את עינינו רגע מתוך השראת קדושה ולהתפלל יחד עם „יחזקאל חפץ״ את תפלתו הקצרה:

— „אבי, אבי האורה והחיים, יבורכו סלה! אבי, אבי היתומים, היטיב לי, קרני שמש שלח לי שי, ואני, יתום היתומים, אקבל מנחתך בתודה, באהבה, בתקוה. אני יודע להוקיר את מנחתך, את טובך סלה. לבי ירנן אף ירועע, אבי החיים, תבורך סלה!״ — — —

תפלה קדושה זו של ברנר „הכופר״ תרנין אלפי רבבות צעירים וישרים, תקרב אותם אל אביהם שבחיים, והרבה נפשות שכולות ויתומות יחזרו עליה מתוך התעוררות דתית עמוקה.

באישוני עיניהם תאיר אז המדורה הגדולה שבערה בלבו של ברנר

משום־זה כה גדולה היא האחריות. כה מעיקה. משום־זה כה סבל ברנר. במשך כל חייו הקצרים צעק, קרע בגדיו, גלה את לבו ולבסוף התוַדה בספרו האחרון בפשטות כזו, שרק הנדון למות יגיע אליה. התוַדה — ובוידויו מסר לנו מפתח לסגור־לבם של כל גבוריו שליחי־רוחו. כי בספרו „שכול וכשלון" צוה ברנר לביתו. ביתו — אלה הם תלמידיו, ידידיו, יודעיו. עוד יצירותיו הקודמות העידו כֻּלן על עצמן:

„נַפְשִׁי עוֹמֶדֶת שָׁם דוֹמֵם,

חֲשׂוּפָה בְכָל־נְגָעֶיהָ תַּעֲמֹד וּבְכָל־מַדְוֶיהָ הָרָעִים,

וּבְכָל־כִּשְׁלוֹנָהּ וְעֶלְבּוֹנָהּ".

ב„שכול וכשלון" יש עֵדות יותר גדולה: חיי אנוש שהשליכו מעליהם את כל הלבושים. צַוָאה אחרונה. בבחינת „ערֹם יצאתי מבטן אמי וערֹם אשוב שמה". והלא כה יִגָמר הספר:

— „לא־קשה. לא־קשה. בקרוב נסע ונלך, במהרה נסע ונלך".

מסעו האחרון של ברנר לא אֵחַר לבוא.

עתה לא יפחידוֹ עוד שום פחד. הוא הלך־לו לעולמו ־ בפעם הראשונה בחייו השתחרר מעניני עולמנו והתכנס רק לתוך עולמו. „דממה מחַכָּה" לא רק ל„יחזקאל חֶפץ", אלא גם לכֻלנו, לכל הספרות העוסקת בחיינו: קולו של ברנר יחסר. כי הוא היה אחד ההֵדים היותר חזקים של חיינו. הוא היה גם עֵדם. וגם מעוֹדדם. לַמרות יאושו.

כי לחיים קרא ברנר תמיד, לעבודה בחיים. ובזמן האחרון בא אפילו עד לידֵי שמחת־חיים. קֹדם היה רק: „לא־כלום", „מאי איכפת לי" ו„אנעים זמירות לקרירות", אבל עתה באה איזו שמחה מיֻחדת במינה: שמחה של אחר יאוש... ברנר הגיע ביצירתו האחרונה למדרגת האדם העומד על סף־החיים ופניו אל אין־הסוף. אנוש כי יִקְצר ברִנָּה... הַאזינו לִקחוֹ:

— „על הַסַּף הנך עומד — השתטח בצהלה, השתטח בברכה... אך אַל תחילי, הנפש, נפשו של יחזקאל חֵפץ! — — אל תחילי גם מפני ערפל יום מחר... ודאי, ודאי... רעות יעדו לך בבאות... חטף את הרגע ושמח בו. אין מסלת ישרים. יש משעול צר. צר, שפעם הוא חלק ופעם עקום. וכל התורה היא אותה התורה הישנה, שאשר הוא לתעות במשעול זה, אשר הוא לחיות ולהוקיר את החיים, להוקיר כל מיני זעזועיהם עם הנעם האין־סופי שבהם... יברֹך סלה!" — — —

אשר, נֹעם — ברנר לא ידע אותם קֹדם. האמנם קבלה אותם נפשו על־ידי בשורת גאֻלתו הקרובה? גם האמן האמתי והמשורר המקורי הקיצו בקרבו בעֹז מיֻחד דוקא לפני קצו. כי ב„שכול וכשלון" עלה ברנר על

הרבים. בשמו דבר בכל מאמריו. את יסוריו פזר בין כל גבוריו. ספק הוא, אם כל יחזקאל יוכל לחיות זמן רב „בבית שבקצה העיר". הלא עקר חייו הוא להיות מעורר. מעורר לעבודת הבקר. איכה יעורר, אם יתבודד? אך אולי לא צריך לעורר? אולי אסור לו להיות מעורר? אסור על־פי „המוסר שנעשה לאינסטינקט, המוסר שנעשה לחלבו ודמו של האדם המדכדך?" אולי באמת אין לו ל„בעל־המום" שום זכות „לדאג לעולם, לאנושיות, לאמה" ואף לא „לאנשי הבית אשר ביניהם הוא גר במקרה"? אולי צדק חנוך? אותו חנוך שב„שכול וכשלון", שהלך לשבת הרחק מעיר ומתים, שהלך אל הרהים".

— „ויתהלך חנוך את האלהים — — ואיננו". איננו בין האנשים. לא יכול למצא בשבילם מוצא מן הסבכים. לא יכול להעביר את רע הגזרה של המבול המכרח לבוא. רק את האלהים התהלך חנוך. את נפשו. את האלהים אשר בנפשו. את האנשים לא התהלך. אולי לא יתהלך?

— „הבליגה, חפץ, אל תדבר אפוא דבר אליהם, יחזקאל חפץ!" — אך חפץ דבר. קשה היה לו שלא לדבר. „על־מה דבר? על הכל. ורק לא על דמיונותיו וחלומותיו שלא נתנו לדבור".

אמנם פעמים היו נתקים מעל שפתיו גם הרבה מחלומותיו על עצמו, שהמבין הבינם ושתק, אך עד „שכול וכשלון" לא דבר עוד ברנר בהתגלות כה מדכאה על יסוריו האנושיים של „יחזקאל חפץ". הרבה יש ללמוד מענוייו של יחזקאל חפץ ומאסונו של חנוך חפץ. ביחוד במובן החברתי־לאמי. גם ביחס להערכת המציאות המעשית והרעיונית של אחינו אלה אולי אפשר היה גם להקדים רפואה למכה. הפצע הממאיר שבלב „האדם התחתון" שבישראל אינו על־פי־רב כלל וכלל „inoperabile", ואולי יש גם תרופות פנימיות. אולי? ודאי יש. אף אם אינן קלות, ואינן מהירות. וגם פשוטות אינן. מחוץ לתחום היפי והמוסר הן נמצאות, אבל יפי ומוסר יש כבר בעצם הוצאתן לפעלות. וגם בתוצאותיהן ליחיד ולרבים. תרופות אלה דורשות חפוש בעולם מיחד, שהוא זר לגמרי להלך־מהשבותיהם של רב נאורי עמנו, אך רפא ירפאו. אז היה „יחזקאל חפץ" יכול להיות חפשי מהרבה יסורים מיתרים ואי־פורים, וגם ליודעיו ולידידיו היה יותר נוח. אז אולי לא היתה כה גדולה התהום בין רשות־היחיד ורשות־הרבים שבחיינו העבריים. אולי — — אולי — —.

אמנם „איש־התחתיות", „האדם מן המרתף", „בעל־המום", הינו, מנוחין־חזקוני־חפץ, שואל: „האם לא כל הרצונות והרגשות של האנוש יש להם זכות הקיום? — — האם לא כל מה שנובע מתוך צרכי האדם הפנימיים — ערכו שוה?" — אולם כלם הלא אינם יכולים להבליג על יסוריהם. נפשם הלא אינה יכולה לדום. יחזקאל חפץ הלא קשור אל הכלל, משום שרשות־היחיד של העברי נמצאת בתוך רשות־הרבים ופתחיהם של אהלי יעקב מכונים דוקא זה כנגד זה. הן לא טובו משכנותיך עתה, ישראל, לא טובו — —

ב„שכול וכשלון" על יחזקאל חֵפץ, כי – „בתורתו עכשו כתוב: טוב מאד – אלה החיים. החיים הם טוב, הטוב היחידי. אין טוב בלעדיהם" – – – ו„עם אשמורה שלישית הוסיף ביתר בֵּרור: ...הענין הוא בבית־החיים ולא מעֵבר לבית הזה".

בית־החיים? – הכשילתו לשונו. בדבריו אלה לא כִוֵּן לבית־החיים, ששם הוא שוכב עתה. ה„מוֹריטוּרוּס" שבקרבו נתן בפיו את המבטא המחריד.

אז, „באשמורה השלישית", חשב ברנר דוקא על חיים ממש. אז חשב וכתב:

– „באמת הכל חיים והכל כדאי... ומי שמבין שהכל כדאי – הכל, גם גם כשאין כל תֹכן – הוא יֵדע באמת להוקיר כל גלוי החיים, לעשות „תכן" מהכל, לברך על כל בת־צחוק מזהירה לפניו, על כל דשא ועל כל אבן, על הטובה ועל הרעה, אם כי רעה היא ומכאיבה, מאחר שגם היא חיים – – –"

ואל תאמר „תיאוריה" היא זו.

„– – – – מי שבא להכרה זו על־ידי נסיון, מי שלמד זה בבית שבקצה העיר – בשבילו הרי זה חיים ולא תיאוריה.

— — — — — — — — — — — — — — — —

בחלונות שלרשות הרבים האיר הבקר" (שם, 137).

כך כתב „יחזקאל חֵפץ" בעודו בחיים. עתה אחר הוא קצת החשבון. עתה שוב אין לאמר: הכל כדאי. „הכל" כבר אינו חיים. גם בחלונות שלרשות־הרבים וגם באלה של רשות־היחיד השחיר המות. משום־זה אולי יותר נכונים הם דברי „יחזקאל" לעצמו במקום אחר, גם במקומות אחרים עוד לפני „שכול וכשלון". לא־פעם היה אומר לעצמו:

– „הוי, הוי, התאפק, התחזק, יחזקאל! הֱיֵה כמוהם בעיניך, יחזקאל חֵפץ! – – שְׁכַח וחיֵה כאשר אתה יכול – – הדממה, הדממה מחכה לך. – – – חיֵה כאשר יחיה הזבוב הממועך וקצוץ־הכנפים וכאשר יחיה הכלב המצורע והסומא. הכּנע הכנעה אחרונה. הכל מעֵבר מזה ואתה מעֵבר הזה. התבטל כאשר יאתה לך – ודם. דֹמי, נפשו של יחזקאל חֵפץ! אל תדברי על החיים דבר למטוב ועד רע. אל תדברי על דבר, שֶׁאַת מחוצה לו, שעִקרו חסר לך. מה אַת יודעת על החיים – וכְלך פרפורי־מות? – –" (שם, 133).

„הִכָּנע", „דֹם", „פרפורי־מות" – כן, ברנר כבר נכנע. „הכנעה אחרונה". אולם „יחזקאל חֵפץ" הנמצא בינינו בדמֻיות שונות – הישמע בקול אביו המת, הנרצח? היבין כי „כֻלנו עלובים, כלנו עלובות... כלנו ראוים לחמלה... מה יש לקצוף? מה יש ללעוג?" (116). היֵדע תלמידו של ברנר, כי מתוך רחמים לאֶחד אסור להתאכזר לַשני, כי בכלל „אף לרחם אין לו רשות", משום – משום ש„אִמרו מה שתאמרו... אני הנני אצלי כל־העִקר" (229). אם כן – מה לרשות־היחיד ברשות־הרבים? אולם מי יוכל להראות, איפה הוא הגבול בין שתי הרשֻיות הללו בנפשו של יחזקאל חֵפץ? הן זהו האסון: נטשטשו הגבולים.

דרך־חיים קשה ומסבכה ליחזקאל חֵפץ. עליה ספר ברנר בכל ספוריו

אמר: „לחיות כך אי־אפשר. כלו כל הקצין. לנסות לחיות באפן אחר – אין רשות. אין רשות, מפני שאין כח. היה לי אך דבר אחד, שינקתי ממנו: רחמים. אך, חי־חי, נוכחתי שאין בי רחמים, שאין לי כח לרחם, שאין לי רשות לרחם, כי אך שקר ברחמי. לפני – שער יָפו, עמק יהושפט, גי־בן־הִנום" („שכול וכשלון", 77).

כך, כך – לפני שער יָפו. אף את זה כאלו ידעה נפשו של ברנר לפני שער יָפו – שם נרצחו הרחמים. „בבית שבקצה העיר" שאליו „הובא יחזקאל חפץ בעגלה". לו נגמר בזה החלק הראשון של „שכול וכשלון". לברנר ולנו קרה שם הסוף של כל החלקים. שם נרצח ברנר. על־ידי אותם הערבים, שעליהם כתב עוד בדפים הראשונים של „שכול וכשלון", כי יחזקאל חפץ „הביע תרעֹמת רבה על הענינים הרחוקים שבאותם עסקי־הכלל – – – הוא הִרבה, למשל, לשיח בתנועה הערבית, בתחית הערביים, בשנאה הלאֻמית שלהם, הרבה גם לדאוג... לעלילת־דם... כי לֵך והוכח לה לערביה הלזו, שאחיה הקטן שאבד אינו אצלנו, בעוד שהערביים מתעוררים לתחיה... וצרעת השנאה והחשד פרחה גם בם..." (שם, 16).

כן, פרחה ועשתה גם פרי. אכן היה לו ליחזקאל חַפץ מה לדאג. הלא הוא הוא שחשב לאמר:

– „חיים ישֵן... מחשבתו של חיים ישנה גם בשעת השֵנה – – – – אבל אִלו נראה לו בחלומו, בנו חנוך – –, חנוך מן הטחנה, זה שעליו ספר עוד אתמול לפנינו, כי־אז היה בודאי אומר לו: אבא! אַל תשמע לאשר הם מדברים על גדלות „הספר הנצחי". הספר הנצחי – מה יש בו על הַשָנים, אשר אני מבלה ערירי אצל הרֵחַים? מה יש שם על מצוקותי, על חיי ועל מיתתי הקרובה?" (שם, 86).

המיתה הקרובה – ובכל־זאת מלא הספר על גדותיו חיוב החיים. הצדקת החיים. הערצת החיים. הלא זה היה עצם מהותו: חיוב המציאות. אף בשעה שהיה מפחד מפני החיים היה קשור להם, היה נושא בעֻלם, היה עוֹבדם. היה עובד חיים. היה – עתה איננו.

אך כאשר עוד היה בינינו, ידע את כל הנגודים שבפנימיותו והתוַדה:

– „יהא לא־אחדות, תהא שניות. תהא על־יד אסוני מקצת אהבה פשוטה של חיי אחרים, מעין אותה שהיתה אצל נשים רחמניות יהודיות זקנות בעירותינו הקטנות לפני דור אחד – – כי הן הוא אינו דואג לעולם, לאנושיות, לאֻמה — הוא חושב רק על אנשי־הבית, אשר ביניהם הוא גר במקרה" (שם, 134).

נאמנים עלינו דבריו של אוהב־אדם זה. במותו אִשֵר את חותָמם, חותַם האמת. הלא את אנשי־הבית, אשר ביניהם גָר במקרה ביום־הרצח, הלא אִתָם יחד נהרג. נהרג משום שלא חפץ לעזוב אותם. „לא דאג לעולם, לאנושיות, לאֻמה"... אף לבנו יחידו אשר אהב לא דאג באותה שעה. בהכרה ברורה קבל על־עצמו את המות, אף־על־פי שחזקה היתה אצלו הכרת החיים, חיוביותם וערכם. עוד זמן קצר לפני הסוף האָיֹם כתב

יש קַוים עקומים רבים, שסכומם עולה בכל־זאת לישִרָה אחת גדולה. יש עקומות בחיים המצטרפות סוף־סוף לקַוים ישרים בנפש, אך אף במישור רבות הן העליות והירידות. רק מְעופם האי־נראה של חִצֵי־הגורל מובילם ישר אל קרבנם. דרך הנשר אל טרפו אינה יודעת עקיפין.

גם חייו של ברנר היו בצורת עקומה־ישרה כזו. בין מצד הַמָּתֵימַטִי ובין מצד הרֵיאַלִי. ב„כף־הקלע" היה נתון, אולם בשליחי־רוחו, ביחסיהם זה לזה, אפשר לגַלות התפתחות מְדֻרגת, הַמשֵך, השלְמה. מירמיה פֵּיאֶרמַן („בחֹרף") עד יחזקאל וחנוך חֵפץ („שכול וכשלון") – שביל צר אחד מוביל. שביל ישר. ישר לגבי צדדיו, לגבי סופו. אף כי בתוכו רבות היו התהומות והפסגות. גם הצוקים החדים, שפצעו בלי־הרף את הנפש החיה. „מא. עד מ." הוביל השביל. מבית־סֹהר לבית־סֹהר, מצער אל צער. „עַד מ."... עוד לא נגמר החשבון והנה בא הקץ. ארבעים שנה – מות – – – „מא. עד מ." – – – אולי לחש לו זאת לבו. הלב נִחֵש ומצא את גזר־דינו.

במשך כל יצירתו של ברנר לִוָּה אותו המות, אך הוא היה מברך את החיים, מברך ומקלל גם־יחד. בכל ספוריו ומאמריו מתגלה החזון האישי הפרטי שחזה גם על־עצמו, אולם אל הגבול האחרון באימת הַנִּחוש והצפיה הגיע ב„שכול וכשלון", זה הספר שיד הגורל עשתה אותו לאחרון בחיי ברנר. אדם כי יֵדע את קצו.

לא שכיב־מרע, אף לא ידוע־חלי, אבל קץ ימיו נגלה לו ברמזים מחרידים. בלא־יודעים, מתוך יצירה אמנותית, הובאה ההתגלות הנפשית אלֵי ספר; לבא לפומא גליא; ועתה – תאחזנו חרדה גדולה לקריאת ה„דוקומֶנט" האנושי ששמו „שכול וכשלון".

לפני שנים רבות חשב ברנר שהוא נמצא כבר „מעבר לגבולין", שם במקום הפטור של הנפש הכואבת. אך הנה בא לפני זמן קצר יחזקאל חֵפץ ב„שכול וכשלון" ומדבר שוב על איזה גבול – „אז ודאי יבוא הגבול שאחריו בא, מֻכרח לבוא, הקץ. ודאי יש גבול כזה. סוף־סוף... אז תגיע השעה הנכונה ללכת מארץ החיים... אני אחת דתי: מחוץ לכף־הקלע..." כן, אחת דתו. והדת כבר נתנה. הוא כבר מחוץ לכף־הקלע. בא הסוף לחיי־ההתלבטות. ברנר שב ונעשה מנוחין. יונה מצאה לה מנוח. יונה מרת־לב. תועה על־פני גלי המבול. היונה השחורה! כי באכזריותו הרַבה של ברנר כלפי עצמו וכלפי אחרים, במרירותו של מר־נפש זה היה רק יסוד־הרחמים אָשֵׁם. אין אכזר כבעל־הרחמים, והאיש הטוב באמת מציק באמת לכל קרוביו. גם לעולם כֻּלו הביא הטוב הַרבה יותר רעות משהביא הָרָע. כל המזבחות הם לשם הטוב, והמרחם על המְעֻנה דן ברחמיו לכף־חובה את המעַנה, אך הלא גם הוא מעֻנה. והאם יש גבול לרחמים? האם יש תחומים? ואיך לקַיֵם את מצוות הרחמים בלי לשפוט ובלי לענֹש את אלה שהביאו לידֵי הצֹרך ברחמים? כן, החמלה מִתְגַלָּה לפעמים קרובות עד־מאד בצורה אכזרית. ויחזקאל חֵפץ, אחד משליחי־נפשו האחרונים של ברנר,

הוא שהתנגד לכל כפיה שהיא, לכל מעשה־אלמות אף בעולם־המחשבה – הוא נפל בידי רוצחים. ואולי היה הרוצח אותו „איש ערבי בסחבות של טוז׳ורקה אירופית ומַעדר ישן על כתפו", שעל פגישתו אִתו ספּר ברֶנר ב„קונטרס" ע"ז ימים אחדים לפני הרָצחו. „יתום עובד! אח צעיר! שלומי לך, חביבי!" קרא ברֶנר אליו, אך הערבי ענה לו אחר־כך „במעדר הישן שעל כתפו". מתוך אהבת־האדם העמֻקה שבלבו, מתוך הבנה מעשית ומוסרית עליונה בצרכי האֻמה העברית כתב ברֶנר בדבריו האחרונים על הערבי: „קרוב אתה לי לדם או לא, אך אחריותך הן עלי מוטלת היא. הן עלי היה להאיר את עיניך, להטעימך יחסי אנוש!... לא פוליטיקה! כי־אם מגע נפש בנפש... מהיום... ובמשך דורות... במשך ימים רבים... וללא שום מטרה... ללא שום כַּונה... מלבד כַּונת אח, ידיד וָרֵעַ..."

כך כתב ברֶנר על הערבי, והערבי הרָגו ופזר את כתביו. וִיהי זה לא אותו „יתום עובד", אלא אחד האֶפנדים, שמבט־הרֶשע שלהם החריד את ברֶנר בשעת אותה פגישה פַּטַלִית. בעִקר־הדבר הן אחת היא. הן הצדק היה את ברנר, זה הצדק הברֶנֶרִי, הצדק הכי־נשגב, האומר, כי אחריות הרצח על הנרצח היא.

ברנר קבל תמיד על־עצמו את האחריות על הרַע שמחוצה לו. תמיד היה רואה את־עצמו כבעל־חוב. לא לקח כלום מן החיים. רק נותן היה. את כל טובו, שֶאֵלו העניק לו, פזר לאחרים – והוא עצמו היה תמיד עני בתענוגות. אָבֵל היה, אך את אחרים נִחֵם. אף יצירתו הפיוטית אינה יצירה של מקַבל, של נהנה. כל משורר לוקח מן העולם מלא־נפשו, ולנו הוא נותן רק את הַשְיָרִים. ברֶנר נתן את כל מה שקבל מאלהי־החיים. על כל מה שעיניו ראו וכל מה שלבו הִרהֵר ספר לנו. תכף ומיד היה מְשַתֵּף אותנו בשמחתו או בצערו. את כל עשרו הנפשי חִלֵּק בין כל חבריו וקרוביו להנאתם – והוא עצמו נשאר תמיד עם חשבון־נפשו, עם ספקותיו ודרישותיו לו לעצמו.

משום־זה שָכן על אישיותו הוד מוסרי עליון.

הוא היה אחד הסופרים העבריים המעטים שהשפיע ישר על החיים, על חייהם של מעריציו. כי לַדִּין הפנימי שבלבו נשאו רבים את עיניהם. גם בעיניו היתה הספרות לא אמנות, אלא עבודה, עבודה מתוך חובת־לבבות.

על המשמר עמד כל ימיו. על משמרתו האנושית גם נרצח.

סיום נהדר לחיי ענויים.

נהדר מצד המוסריות שבו, מצד הנפשיות שבו ומצד ההתאמה העליונה לאותם החיים, שהיו נראים כה חסרי־התאמה.

יש קו ישר והוא הולך אלכסון, אל הצד, אל שטח אחר. לְעֻמת־זה

ד. א. פרידמאן

שכולים

ביום של כשלון שָׁכַלְנו גם אותו. את זה האחד שאין שני לו בתוכנו. איננו. נפטר! ממצוקות החיים והמות גם־יחד. כי חזות קשה ראה כל ימיו וברגע מותו ראה גם פנים אל־פנים את הרע השליט, המכריע. נתאמת פחדו. נמלאה הכוס. ברֶנר! מר־הנפש, איש־היסורים – כחבוט־הקבר היו חייו. ב„עֵמק העכור" שָׁכן תמיד ואותו לא עזב אף לרגע. לא יכול ולא חפץ לעזבו, לשכחו. אחיו בני עמו, אחיו בני־האדם היו שם. המהם יברח? אִתָּם היה בצרה. ו„על שבר בת־עמו" הָשְׁבַּר, קדר. גם לו, לְאנוש, הֵמַר שדי. גולה היה כל ימיו. אף בארץ־ישראל עָרך גלות. כמו במלון־אורחים היה תמיד. מדבר־שממה רחף לְנֶגד עיניו. מקונן ומעודד, מנחם ואכזר, איש־השירה ואיש־החיים – לפני אלָפים שנה היו קוראים למשורר ולפובליציסטן כזה: המוכיח. אז היו אלהי האֻמה והאֻמות מדברים מתוך גרונו. עתה, בימֵינו – שלָחו אֵל־החיים, הבעיר אש־אמת בלבבו והעמידו בינינו גלוי־עינים: הֵבֵּט וראֵה – וסבל!

וברֶנר סבל. סבל וצעק. „מן הַמֵּצַר", „מֵעֵבר לגבולין", „מא. עד מ.", „מכאן ומכאן" – תמיד קָבל, תמיד מחה. קולו היה נעשה לפעמים צרוד, אך הוא לא נח. את מנוחין ברא, ולו ל א היתה מנוחה. בלי־לֵאות עבד את עבודת הספרות, באמונה עסק בצרכי צבורו. אח לחלכאים, אב ל„יתומים", רֵעַ לסובלים וידיד לעניים – „יהודי כשר", כמו שקוננה אחריו אשה זקנה ופשוטה. והוא נרצח.

הבאים יעטרוהו בעטרת פלאים. איש־מכאובות, מְדֻכָּא מעוונותינו, את פושעים נמנה והוא חֵטא רבים נשא, מ ו ס ר ש ל ו מ נ ו ה־י־ה עליו – את דורו מי ישוחֵח? עוד בחייו היה הוא האחד שנפשו האפלה האירה אף מן המרחקים לרבים מצעירי ישראל. בלבותיהם נשאו אותו. עתה נתיתמו צעירי־ישראל אלה. והספרות העברית כֻּלה – שָׁכְלָה אותו: את זה שהיה אש־תמיד על מזבח אבנינו. אש־תמיד, אש־דת. כי אף כפירתו היתה דתית: אמונה שבכפירה. אמונה וכפירה של איוב. על היחיד ועל החֹפש דבר, אבל ברשות־הרבים עברו חייו הכבולים. ברשות־הרבים גם נהרג. בצבור.

ברנר עומד בשערי ירושלים וקורא: „תכלית שנאה שנאתי תמיד את דרשני־התחיה, אשר במקום התיאולוגיה, במקום האמונה באלהים, אשר אבדה מאתנו לעולמים, המציאו איזו אמונה חדשה, גם היא ערפל חתְלתה. אעברה־נא ואראה את הארץ שתהיה יְרשה לרסוקי־אברים, ללבבות לֵאים ושתאסף שרידי עם נדח". והנה נשמעו נכאי אשה עניה תשיח במר לה לאמר: „אין הבדל... בכל־מקום גלות... אין הבדל... אין בטוחים... וכאן במה בטוחים? מלאך־המות בכל־מקום יש לו עינים... ומהו הפעל־יוצא?" („מכאן ומכאן").

אחד מחלוצי המחנה חי בין עובדי עמו, מאכלו עפר ומשקהו לענה. „בני־ישראל אינם המיַשבים, הוא כותב לחָבר, הם תועים ומתעים". ליום מותו חִכה. בימי חסות נציב־יהודה, בו בטחו לשוא, נרצץ גופו ובין אחיו נפל.

גללתי בספר המנוח ומצאתי את המקרא: „ההויה היתה הוית־קוצים. כל החשבון עוד לא נגמר"...

בִּן גוֹ"ן

אחרי מות משורר־ההתלבטות

בימים קדומים חי בארץ עוץ איש אחד מצֹרָע, והוא נלקה בשחין רע מכף רגלו ועד קדקדו, בבשרו אין מתום. יום יום לקח לו חֶרֶשׂ להתגרד בו, והוא יושב בתוך האפר ונאנק דם מצער ומלחץ. יום אחד פתח את פיהו לשיח. אמרו בני־מסבו, שיקלל את יומו או יודה על עונו. והוא החל לקונן ולעורר לויָתן, גם לדבר נשגבות ולחוד חידות. איוב נשא משָׁלו כבלעם וכשאר חוזי־יה. אבני־גזית ביתו וכסיל וכימה מרעיו. וגם אם ענהו אלהים מן הסערה, לא היה למורה־דרך ולמַדריך ולא בצע את הפת לבני־אדם.

כעבור אלפי שנה נתגלה בחוצות ירושלים „אברך גלילי, שבתֻמת הזיותיו וגאותו האוילית האמין, כי רפואות בידו למַדוי המֻכים והנגועים, המעֻנים והעמלים", והוא מבני „העֲסות העלובות". ומשורר־ההתלבטות גם הוא נגרר אחרי „תשושי־כח ודווים, עניים ואביונים, נאנחים ונאנקים", „לא פחות מאשר היה אז"...

לא פחות! והנה לבני משפחת ברנר „אין מגע אל האלהים", ואף אינם מבקשים חסדו שבו יתהלל; אמנם את החֶרשׂ „אינם מניחים מן היד", והנה „גם זה לא יתן ולא יוסיף". אין עוד קֻדשה בצער. „אין הכִּעור צריך לכַער את העולם" ואף לרומם את העולם. „אל תגוללו מדת הרחמים". „אל תחמלו אף במעט על בעל־שבר". „שקר! שקר! הבל! הבל! יסורים אינם מעלים את האדם! האשר, העֹנג, הטבעיות – הם הם עליה לאדם. היסורים – חטא ועון ונפילה". הנה גם זה שקר מְהול בחפץ, בחפצי הרגע.

„אין קביעות, עליות ושקיעות. לסֵרוגין – הכל לסֵרוגין – חוליות בשרשרת. מה יהיה אחר־כך? לא ידוע. איזו חוליה תעלה באותו רגע האחרון – שקיעה או עליה? – לא ידוע". אבדנו את המסורה הארֻכה והעתיד לֻקח מאתנו. אין לנו שריד בחיים ואין לנו מבוא. ואף אם תחטוף את הרגע של „המשעול הצר" ותרגיש ש„אשר הוא לתעות במשעול זה", גם אז רק רַמה תרַמה את־עצמך. ריק הוא חלל העולם, אם כה ואם כה...

הרצון לקטנות מנהיג את העורך ברנר לטפל בדברי־ספרות שאינם ענין לעצמם, אלא שהם פשוט מעשי־יום־יום, דברים שיש להם ערך זמני ומקומי. ורצון זה שומר עליו גם־כן מהתקשט, מהתגנדר ומהזדיף. כי ההסתפקות היא גם־כן ענין חשוב ביצירה. אם חשוב הוא לאדם לפרוץ גבולותיו, אף כי יש בזה משום סכנה, פן ינפץ את ראשו אל הקיר – הרי גם בהסתפקות יש ענין, ודוקא לאדם המכיר כבר בכחו. כי אין ברנר בא בתביעות של גדלות. מי אצלנו אינו גאון ומי אינו כתגאן? מי שלא נולד גאון – חותר בכל־כחו להראות כגאון; מותח את קומתו, מושך בכשרונו, מניף גרזן על חמר דק ומחריש אזן בצעקה. בעוד שהגדל בא, אם לא בתור מתנת־אלהים, אז על־ידי עמל ועבודה שוקטה בלתי־נפסקת, על־ידי יסורים נפשיים, על־ידי חבלי־יצירה והכרחים פנימיים. הגדול הוא ברנר? הגדל יש שהוא תלוי ברחב ויש שהוא תלוי בגבה ובעמק; יש שהגדול הוא חפשי, פורץ גדרים, ויש שהוא מצמצם עצמו ושולט ביכלתו. לגבי ברנר כל ענין הגדלות אינו חשוב. אין הוא כפוף לרחב ואינו רודף אחרי גבה ועמק, אין לו חפש וגם אינו מצטמצם ואינו שולט בעצמו. פשוט, הוא נשמע לדחיפות־נפשו ופרקים לפקדת הרגע ודי. דומה, שאדם זה לא הוציא מפיו אף פעם את המלים „גאונות" או „נצח", החביבות כל־כך אצלנו. מה לו ולגדלות? הוא מניחה למי שחפץ לזכות בה, ואדרבה, הוא גם נכון לסיע להם. נקדות־נפשו החשובות של ברנר מנחות בפנות אחרות.

ובכן, מה היא הנקדה המרכזית של ברנר? מה איכפת לנו? מי־זה אומר, שמכרחת להיות דוקא נקדה מרכזית? אומרים, שנחוצה לאדם השקפת־עולם דוקא ולכל־הפחות השקפת־חיים. אפשר. אבל יכול אני לתאר לי אדם היודע שהעולם הוא גדול ממנו ושאין בכחו לפתור את חידתו, ולרמות עצמו אינו חפץ, והוא אינו יכול להתוות קו לחייו, כי מרבים הקוים שבנפשו, ואדם זה מתפתל, מתחבט ומתלבט, נקלע בכף־הקלע לפרקים, וחי את חייו באשר הוא חי, והולך אחרי נטיות־נפשו הפשוטות או המסבכות, והן מוליכות אותו לפרקים בדרכים עקומות ומפתלות – אבל דוקא לפנה רצויה. למה ההתחכמות ולמה הן מטות־סדום? אם יש לאדם דוקא שאיפה פנימית לאחדות, להרמוניה – יברא־לו עולם כחפצו. הרשות נתונה; אבל הרשות נתונה גם לאלה שאינם בעלי־הרמוניה להיות אי־הרמוניים.

ברנר אינו לא בעל־אחדות ולא בעל־הרמוניה. זהו ברור. וכנראה, אפשר לו להתקים גם בלי אלה. ואם יצלח פעם לעבור בדרך כשלונו והתלבטותו אל חוף שוקט ובטוח – אדרבה. אפשר יברא אז אמנות עליונה, כשתשקט הסערה, ואפשר לא. אפשר דוקא כי מקור־יצירתו הוא ברבוי־צדדיו, בהתלבטיותיו ובפגימותיו. ליצירה פתרונים – והחי מה הוא כי ינבא?

כסלו, תרע"י

לידי התפעלות מתוך שניהם. את יצירותינו: התנ"ך והדת, או שאינו מחשיב כלל, או שאינו מפריז בערכם – ומתוך־כך אינו נותן ערך ל„תעודות" ואינו מאמין בהן. אשר לתקוה – הענין הוא פשוט. העקר הם החיים. לא ברצוננו אדם חי, כי־אם על־כרחו הוא חי, עובד, סובל, יוצר משהו לפעמים או גם אינו יוצר. אנו חיים ואנו חפצים לחיות, למרות כל היסורים ולמרות שאין תכלית. זוהי עובדה וזה מספיק. מי יוכל להבטיח לך אחרת? אלא מה – זהו מעט לך... מה לעשות? אנו חיים חיים עלובים באין יסוד, באין קרקע, באין פשטות וישרות בחיים. והנה גזכה פעם לכל־אלה – וזה עוד מעט? וה„מפקר" ברנר אוהב את השרש והבסיס. קראו מה שכתב ברנר על־דבר הגדודים שלנו – . מהו ברנר: חסיד של צבאיות או של אנטי־צבאיות? לא זה ולא זה. כשהצבא והמלחמה הם בטוי של חיים ואנרגיה שנצטברו – טבעיים הם. לא תועיל לך שום התמרמרות. יכול אתה לשנא – שנאתך לא תועיל. אם תחזק – תהיה גם אתה צבאי. אבל כשבאים ז'בוטינסקי ובן־אבי ומפריזים הרבה על הענין, מדברים על־דבר צבאיות ו„ימיה" במקום שאין עוד לא קרקע ולא עובד, ובמקום שבריאתם של אלה דורשת התאמצות של דורות – הרי זה גם מגחך וגם חטא. אנו וגדודים, אנו וצי? להגן על איזו פוזיציה שלנו – ודאי וודאי, אבל בלי פרזה ובלי צעקנות ובלי התנפחות. ארצנו דלה היא וקטנה ואל לרדוף גדולות. „עלינו ללמוד את האמנות הגדולה להיות קטנים" – אומר גבורו של הרמן בנג בספורו „המשבר". בנג הוא בן עם קטן, עם שלא הפריז על מדת כחו ונתן לעולם את אנדרסן, וליחידים – את קירקיגורד, יעקבסן ואת הרמן בנג עצמו. ועם אלה נותן עם זה גם חמאה טובה ומתגאה בה. כי כשעם הוא עובד הוא גם יוצר. אלא שצריך כל־אחד לדעת את מקומו, ואנו קטנים ודלים וארצנו קטנה ודלה, ולא עולם מתהוה אנו בה, כי־אם פנה מתהוה ופנה לעת־עתה קטנה. זוהי האמת. וגם הפנה תתהוה לא בלי יסורים קשים.

תשאלו את ברנר, אם כדאי כל הענין – יאמר לכם: בכלל אין שום דבר כדאי. למה? אלא מכיון שאנו חיים ואנו מכרחים לחיות, צריך שתהיה צורה לחיים; צריך לבנות. מקסימום של עמל ומינימום של תוצאות – כן, ובכל־זאת כדאי. אלא מה – בלי־זה יותר טוב? לא, בשום אפן.

ומדת־הסתפקות זו נובעת מתוך כל ראיתו של ברנר, מתוך יסוריו והתלבטיותיו. האמן אומר: אין שום דבר, והרצון אומר: צריך שיהיה מהו והרצון מתגבר, אלא שמכרח הוא להסתפק במועט.

והרצון לקטנות הוא גם־כן יסוד מניע ביצירת ברנר, והרבה ציטטים יכולתי להביא, כדי לאמת רעיון זה. הרצון לקטנות מעסיק אותו לא בגבורים, כי־אם בחלשים וחללים, ממש כמו את שופמן וגנסין חבריו. וחלליו הם לא חללי־גבורה, ותיאטרליות ופוזה אין בהם. הם חללים פשוטים ולא יותר.

לראות את הטוב כשם שהוא רואה את הרע. האם הרע הוא האמת? האמת הוא המות — אבל הלדה היא גם־כן אמת, הצמיחה ככמישה. אמנם אחרי המות אין בשביל החיים כלום. זהו נכון. אבל את מה שאחרי המות אין איש מצייר, וביחוד ברנר. הוא מצייר מה שלפני המות, ולפניו יש גם אור וגם חשך. במובן זה ברנר הוא חוטא לאמת המחלכת כאש, אלא שהכונה אצלו אמתית היא ונקיה. ברנר אינו עומד לפני הראי, אינו מביט לצדדים, אינו מתפנק ואינו מבקש למצא חן בעיני אחרים. האמת היא, כי האדם חי ברגע כמו בתכלית. ואם התכלית היא אפס (לכל־הפחות במדה שגלויה היא לנו) וריקות, הרי הרגע — גם זה של היסורים — הוא ענין. ומתוך־כך יש לכל הרוסים הגדולים (חוץ מדוסטויבסקי האפילפטיקן והרואה של צד אחד) עולם שלם, בשעה שלתלמידם ברנר יש עולם פגום. וגם בין רואי הצד השני יש אמתיים, כלומר, שראיתם הפנימית היא כזאת. האד הכחל הגנסיני הוא אמת, האור ש„בעירה״ האשית הוא גם־כן אמתי — בעוד שזה של „רבי שלמה נגיד״ הוא מזיף. היטיל ברנר ספק באמתותם של מיכה יוסף לבנזון או של מנה ופיארברג או באור שבאידיליות טשרניחובסקי? אם חשובה ראיה זו לו — זוהי שאלה אחרת: דומה שאינו מחשיב אותה. (אף כי העובדה של הוצאת קבץ „רביבים״ ששי מבל־ הכנס אף שורה משלו עצמו — קבץ ששני ספוריו היחידים הם בני ראיה אי־ברנרית — מראה גם על החשבת הצד שכנגד). אלא ראיה זו יש לה זכות קיומה גם בלי ההחשבה שלו. עד־כמה שאינה מזיפה ואינה מזיפה, ועד־כמה שאינה פרי של גסות־נפש וטמטום. כי היאוש אינו חשוב בתור גורם יצירתי מהתקוה, והרע מהטוב, והמכער מהיפה.

ברנר רואה, ורק מצמצם הוא את ראיתו. אין חפש. ומתוך שאין חפש — חסר מעוף. והתקוה היא קטנה ודלה, אינה מלהיבה ואינה מרוממת. היא הנה, פשוט, בגבולות האפשר ודי. ואך אין זה מקטין את ערכה האנושי והנפשי כלל וכלל.

ארץ־ישראל העתידה של ברנר כמו עם ישראל הם לו ענין גדול במובן סבייקטיבי, וקטן במובן אבייקטיבי. כל הפטפוט והזיוף האפולוגיטי וה„אתה־בחרתנו״ הם לו לגעל. מכיר הוא בגבולותינו. איננו לא מלח העולם ולא מרכז הכל. הננו פשוט עם קטן ודל המחפש בשביל חלק קטן שלו פנה קטנה לחיים קטנים. אחד־העם שואל: אם נהיה רק עם קטן ודל כסרבים (אלה אינם בינתים עוד קטנים ודלים) וכבולגרים — האם זהו הגמול על יסורינו והאם זוהי תכלית בשבילנו? לו נחוצה תעודה. וברנר אומר: לא כך; זה מספיק. אם ישבו יהודים על אדמתם ויעבדו, יזרעו, יטעו, יבנו ויחיו חיי עובדים, פשוט, חיים ככל בני־האדם — וכי זהו מעט בשבילנו? אין לו אמונה גדולה בעברנו וגם לא בעתידנו — אין הוא בא

לאֱמת מפריע. הדברים הרי אינם שלמים בעצם, ולמה להשליב אותם? כשאתה בא לתת דבר שלֵם — הנך מחֻיב לקַצץ קצת ולהדביק מה־שהוא. הכל נברא פגום. בכל יש גם יֹפי וגם כעור. אלא שראִיתו של ברנר צִלָהּ מְרֻבה וחַמָתָהּ מועטה. כך היא אמתו. ולכן יש שהוא מתרומם פעם לידי אמנות כמעט שלמה („שָׁנָה אחת") ויש שהוא מגיע לידי זלזול גמור („מכאן ומכאן"), ויש שבתוך דבר בינוני („המוֹצָא") מתרומם פתאם „מומֶנט" אחד והיה לקטע של יצירה עמֹק, שָלם ויחיד. זוכרים אתם את החַיָל האֶנַטוֹלִי שלו שָם?

כי שרשו של ברנר גם של האיש וגם של האמן מֻנח ברשמי־הילדות. קִראו את „בחֹרף" שלו ואת „חֲלָל" ועוד ותראו מאַין בא האיש. לגַנֵסין הבהיק איזה אור בַּבַּיִת, מה שהיה בבית שופמַן איני יודע — בבֵית אֲבות ברנר היה חֹרף, והאדם ברנר יצא לוהט וקפוא. האש לוהטת והקרח אינו נמס, הקרח מקפיא והאש אינה מחממת דַיה. ואין נחת, ואין מנוחה, אין להט ואין קִפָּאוֹן גמור, ואין שלֵמות. הכל לחצאין, הכל קרוע ואינו מתאחה. וגם השאיפה לבנִין חצאית היא.

יאושו של ברנר סוֹפי הוא לפרקים וגם תקותו סוֹפית. שניהם כאחד מְגֻבלים. האמת הבְּרֶנרית אינה נותנת לו להזדַיֵף ולזַיֵף. מין בְּרִיָה אַשית כ„רבי שלמה נגיד" אל תחפשו אצלו. שנואה עליו מלאכה זו. ואל תחפשו אצלו את ארץ־ישראל של חוגָ׳ה־מוסה וקַבַּק, ואפילו של צֶמַח. אמתו של ברנר אינה נותנת לו לראות את הדברים באפן זה. חָפֵץ הוא בנולד [1], אבל לא די שאין הוא מגדיל אותו ורואה אותו גדול מכפי שהוא, אלא שאינו רואה אותו כמעט. הוא רואה את חבלי יצירתו ואת כשלונו. לא את הבא הוא רואה, ולא את המתהוה יְצַיֵר, כי־אם את הַיֵש. וזה שֶׁיֵש הוא גלות: זקופי־הקומה שבארץ־ישראל הם עבדים נרצעים (ראו־נא אותם בבירות־אירופה ובאמריקה!); המדברים—פטפטנים, העוסקים—עלובים, והעובדים—כושלים. כך רואה האמן, במקום שהראִיה היא הכל. הוא מתאר את הטפוסי. מה שיוצא מן הכלל זהו מקרי, חלש, עלוב — בזה אין עוד לנגוע. זהו ענין של רצון. ואין הוא מזלזל בו; אדרבה, יש פה ענין של עֹגֶן־הצלה, של שבֹלת לטובֵעַ, אבל אין זה עִנְיָן לאמנות לגבי תלמידם של הרוסים הגדולים. אלא שצריך להעיר: הרוסים הגדולים ראו בכל־זאת אחרת. הם הקיפו את הכל, ביחוד טולסטוי (על טורגֶניוב וגונצָ׳רוֹב אין גם לדבר: אלה ראו דוקא את הצד השני יותר). האמת של אלה היתה אחרת. רשאי אדם

1) מְצֻיָן הנסיון שלו למסור את דברי אנשיו בדיאָלֶקט העברי הארץ־ישראלי, ההולך ונברא (בתמונות קטנות ובספור שלא נדפס עוד).

ובאמת בתור הערה, בתור הארת פנה אחת של יצירת ברֶנר – מִלָּה זו יש לה ערֶך. ודאי שיש מקום גם לצד זה אצל ברנר השולל. אבל הַמֻפקר אינו בעל־קבע, ואצל ברנר הכל כמעט קבע. גם ביסוריו מחטט הוא בלי־הרף. זה נעשה אצלו למין עבודא קבועה. מתיחס הוא אליהם בכבד־ראש ואינו מזלזל בהם. מנקֻדה זו, בתור חֹמר של יצירה הם חביבים עליו ביותר, אבל בתור ערך־חיים אין הוא אוהב אותם כלל.

אלא אם הקריאה לבִנְיָן מטשטשת את הריקות – הרי היסורים מקצצים על־פי־רב את הענף מתחת לחיוב. נפגש אתה עם ברנר בשבתו, למשל, בשכונה של זרים בוני־חיים (לא ערביים, כמובן) ומתענג על פשטותם, על בנינם, על יחסם החיובי לחיים ורואה, כי גם צמצומם בתוך תחומם הַצַּר נעשה חביב עליו, אלא שהוא עצמו יוצר לו גם שם פנה אֲפֵלָה שלו. אין הוא נפש חֲשֵׁכָה ביסודה, לא, דוקא לאחרים היה חפץ באור, וודאי גם לעצמו, אלא שבנוגע לעצמו אינו יכול. אין לו חֹפש. בעצם אין לשלשתם חֹפש, לא לו ולא לשופמן וגנסין. לזה האחרון היה עוד מעט, לשנַים הראשונים אין כלום. איזה פחד ואי־בטחון מלַוים אותם בכל פנה. אצל שופמַן חזיון זה פשוט מרעיש את הלב, אלא שהוא מַשלים לפרקים יותר עם המציאות. ברנר אינו מַשלים. כשאילוזיה מאירה לפניו רגע מתוך החשכה – הרי הוא מכבה מיד את אור־אִשָׁהּ. זהו אשר לעצמו. לגבי אחרים יש לו אילוזיות. וכך הוא נקלע תמיד בכף־הקלע ובא תמיד לידי התלבטות.

אין חֹפש. האדם הולך בדרך, רואה אילן נאה, נהנה ויָרא להגיד זאת. אָכוּר! למה? מי־זה אָסַר עליו? האם איזה צווי מוסרי? לא, ברנר אינו חסיד של מוסר. אדרבה, שונא הוא את ה„פרינציפ" כַּמָּוֶת, דבר שיכול גם־כן לעורר רעיון בלב איש, שֶׁ„מֻפקר" לפניו. אך בעצם שִׂנְאָה זו היא באה מתוך שנאה ליסורים. יש די יסורים לבני־אדם – תנו להם ויהנו קצת. למה עוד מוסר? למה תכניסום בעל? הטוב אינו ביסוד העולם. הטוב בא מתוך העבודה, הבנין, ההשתתפות־בצער, הרחמים. ומתוך התלבטות זו אין הוא מגיע לשום אמנות בעצם. לגבי האמנות הפשוטה והערֻמה חסרות לו האחדות, הפשטות, מסֻבך הוא יותר מדַי, ולבוש הוא לפרקים ואינו עָרֹם. לגבי האמנות ההוֹזָה, החולמה, המיַפָּה – בעל־יסורים הוא יותר מדַי ובעל־ריקות, וגם אמתי במובנו הוא. ולגבי שתיהן חסרה לו המנוחה, היסוד העִקרי של כל אמנות שלֵמָה. וכך הוא גם פה מתלבט, בעל־יסורים.

חושבים את ברנר למזלזל באמנות. הדבר אינו כך. אדם זה בעצם יודע הבלי־בטוי מה הם. אין הוא מתרשל בעצם, וגם אינו עושה את מלאכתו מתוך פזיזות. אדרבה, עובד הוא לרֹב עבודה כבדה. אלא שרִשול וזלזול זה באים מתוך הקרע הפנימי. הרצון לבטוי, למִלָּה האחרונה והיחידה, גדול, אך גם הפחד מפני החיצוניות, מפני הגהוץ וההתקשטות – אינו קטן. הרצון

הם יותר גדולים מאשר הם מתבטאים אצלו, אפשר שחולניותו היא יותר עמֻקה משהיא מִתְגַּלָּה לנו, אלא שנשארה אצלו גם שאיפה לבריאות. שָׁאול, גבורו ב„בין מַיִם לְמַיִם", מתרחק, אחרי שנהרס עולמו, למושבה קטנה אכולת־קדחת ומרֻבת־קברים ומעתיק שם אל הנקי את ספר־התלמוד שחִבֵּר. ברנר ראה בזה אז את הצעד האחרון של אי־המוצא ולא הרגיש, כי יש פה אילוזיה חדשה. גם ברנר השולל התרחק לפנה קטנה אכולת־קדחת ומרֻבת־קברים והלך וחִבּר שם ספר־למוד לגדולים. לא ספר־למוד בנוסח המקֻבל, אלא המשך של „הַמְעוֹרֵר". ומי שהחיוב אורב לו בכל־רגע אֵין שלילתו גדולה. והיא גם למרות כל בהירותה הולכת ומִטַשטשת. עבודת־יום־יום שלו מבטלה כמעט את התפרצֻיות יֵאושו. העולם עובר על ספוריו מלאי־הריקות (הריקות בתור השקפת־חיים ויסוד־יצירה, כמובן) לסֵדר היום. מאחורי אלה רואה הוא את ברנר הקורא לבִנְיָן. הריקות היתה רק לחִזָּיוֹן של התלבטות, וגם ה„שכול וכשלון" לא יפחיד. שָׁאול ממשיך לו את דרכו הלאה. פנה נחרבת, יאוש עולה לזמן ושָׁאול שב אל החיים, שאול חַי, סובל יסורים וקורא לבִנְיָן מתוך יֵאוש.

ברנר הוא חפשי מההִפָּנוֹזָה של הַמִּקְרָא, ואך חי הוא בתוך הִפָּנוֹזה זו. כי מהו כל ענין בִּנְיַן ארץ־ישראל אם לא יליד אותה ההִפּנוזה? הנביא מענתות מושל בו בתקפו. הוא בעצמו מְיַסֵּר, נושא יסוריו, צועק מכאֵב ומטיף רמזֵי־נחמה, רחמים ותקוה. היאוש שלו סוף־סוף אינו תהומי, אין הוא דוסטויבסקי, ורק שהתקוה גם היא אינה גדולה. התלבטות: זו גוברת על הכל.

ויחידים מרגישים במתלבט ומתלבטים עמו, בונים עִמו מתוך יֵאוש, נכשלים ונשְׁכָּלִים וזוחלים הלאה. הטרַגיקומֶדיה נמשכת, ורק דרכם של עצים, כשנוטעים אותם ומטפלים בהם — להיות גדלים. „אסוננו הוא מה שֶׁצּוֹמֵחַ", אמר לי פעם אִכָּר גלילי מבני־הבַּרון מקבלי התמיכה. כלומר — אם הכל צומח פה, בארץ־ישראל, אין מאמינים לנו, וסוף־סוף יפסיקו את התמיכה ויכריחונו לעמוד על רגלינו. וגם בּרֶנֶר צומח: הוא, חסר־הַשֹּׁרש, נושא־הריקות, מכה שרשים יותר ויותר, נעקר רגע מן הקרקע ושב ונשרש בו. זוהי גם הטרגיקומדיה שלו. אלא שגם טרגיקומדיה אינה דבר נורא כל־כך. היא גם־כן מין התלבטות ולא יותר. יסורים קשים, אבל לא יסורים של אין־מוצא, למרות הצעקה. כי הצעקה החיובית מַשתיקה את השלילית. והשלֵמות נפגמת. „אין מְתֹם בבשרי" יכול גם ברנר לקרא וקורא. ויש שהיסורים משתיקים את החיוב.

ואין היסורים חביבים עליו כלל וכלל.

מְגִלַּה־היסורים — כך הוא. נדמה לך כאלו מתהלך הוא פרקים עָרֹם ברחובות ומגָרֵד בפצעיו. בתחלת ספרו „מכאן ומכאן" מגיעים הדברים עד לידי צִינִיסמוס, ולא רק שָׁם בלבד. כאן יכול אדם לראות אותו כמְפקר.

הרוחניים שלה, מן החוץ באו לה החיים, ורק האנשים שנולדו בה צמחו מתוך קרקעה, ודלותה ועָניה וריקותה היו ליסוד חייהם, יחד עם הקרקעיות, העסיסיות הפנימית שֶׁלָּה, הפשוטה, האינסטינקטיבית.

ולכל אלה השלשה היתה הריקות ליסוד חשוב של יצירה. השנים כאִלו התאמצו להחלץ ממנה, מזו שעמדה וחכתה להם. גנסין, קם שהגַּ לריקות זו, קדם שראה וגלה את סוף הכל – האפיל עליו באַד כָּהֹל של יפי. לא לחנם דִמוהו פעם ליעקבסֶן הַדֶּנִי בעל האֵד הכָּחֹל. הכל מופיע גם אצלו דרך אספקלריה זו. ואך לאט לאט משתקף העִקָר, הסוף – דרך האֵד. הוא, האֵד, נמס והדבר כאלו מתבלט בכל עירְמו. כאִלו – כי בולט לגמרי לא נראה גם לבסוף. בּרֶנר גם הוא מתלבט. וההתלבטות (אגב, שֵם שקרא לספורו האחרון: ספר ההתלבטות) היתה אצלו גם־כן ליסוד חשוב. הוא נוטה לצדדים, כאִלו מפחד מפני העִקר. הוא מחפש לו משענות חברתיים, מוסריים, אילוזיות – ואך הריקות אורבת מאחורי כל. שופמן נגש פשוט ואוחז את השור בקרניו: אין לי צֹרך באילוזיות. הוא מתאר את הענְיָן כמו־שהוא, בלי אֵד ובלי התלבטות – ודי. אולם לשופמן יש סוף־סוף אילוזיה גדולה – גם לעצמו וגם לאחרים: האמנות. הַשְׁלֵמות, הַמִּלָּה האחרונה, כלומר, זו שאין להחליפה באחרת, הצמצום – כל־אלה מחלישים את העִקר. הנך נמשך אחרי אלה והעִקר נחלש. אצל ברנר בא אחרי ההתלבטות – הַיֵאוש עם אֵין־המוצא שלו. התתלבטֻיות אינן מושכות, אינן מרהיבות את הנפש. וסוף־סוף הדבר מתגלה כמו שהוא, כלומר, כמו שברנר רואה

וכך היה בּרֶנר לאיש היסורים והאמת.

איש־היסורים. כן: אין לך איש אצלנו המגַלה את יסוריו, המחַטט כל־כך בפצעיו כמו ברנר. יש כאלה, שברנר מעורר אצלם אַסוציַציה: דוסטויֶבסקי, ויש כאלה המתמרמרים על השוָאה זו. אבל אסוציַציה אינה עוד הערכה. אפשר שיהיו יסודות דוסטויֶבסקיים אצל אדם, מבלי שהוא מחֻיב להיות דוסטויבסקי. ויסודות כאלה יש אצל ברנר, אלא שהוא אינו אֶפילֶפטי, ואינו חפשי מן החיים. כשכתב דוסטויבסקי את „יומַן הסופר" שלו, ונראָה כאִלו כל שלילתו הענקית לא באה אלא לשֵם חִיוב עָלוב (חזיון שיש לו דוקא יסודות עמֻקים בנשמת כל שולֵל גדול), לא האמינו לו. וכי מה הוא חיוב זה לעֻמת השלילה הַקַּרַמַזובית? עולָם נחרב – ואדם מאסף שבָבים. ברנר לא החריב עולָם, כי־אם פִּנָּה – ולא אסף שבבים, כי־אם גזרי־עצים. לשם כבוש צַרְגַרד (קושטא) לא כדאי היה לכתוב את הקרַמַזובים, אבל לשֵם יצירת ארץ יהודית עובדת וישָרה כדאי היה לכתוב את ספורי ברֶנר. וההבְדֵל זה הוא כל־כך עמֹק ויסודי – עד שאין סכנה להזכיר כאן את הַשֵם דוסטויבסקי. אפשר גם שכֹחותיו השליליים של ברנר

י. ח. בְּרֶנֶר *)

מאת **יעקב רבינוביץ**

רגילים אצלנו, וגם אצל אחרים, בשעה שבאים לדבר על־דבר סופר, אמן או יוצֵר מסוג אחר, להדביק פְּתָק על מצחו, פְּתָק־כנוי: פלוני הוא כך ואלמוני הוא כך. שאיפה זו לאחדות הִנֶּהָ אצלנו, עַם־האחדות, חִזָּיון, פשוט, חולַני. לשֵם איזו אידיאה חביבה על מבקר פלוני או אלמוני — מכניסים את הסופר או את האמן למטת־סדום, והוא מחֻיָּב להיות דוקא מה שפלוני או אלמוני דורש ממנו. לשם רעיון מרכזי מֻכרח היוצר, שלפרקים אינו כלל בן־אחדות, כי־אם דוקא בן־שניות או שלישיות, להיות נושֵׂא רעיון זָר ולפרקים גם מקרי. טשרניחובסקי מֻכרח להיות יְוָנִי, פרישמאן — פיליטוניסטָן, ובן גר — מְפֻקָּר וכדומה. בנוגע לברנר הרי אין לך גִּחוּך גדול מזה. אותו ברנר, השונא כל־כך את ההפקרות, את האוריריות ואת חֹסר־הבסיס בחיינו — זה המטיף בלי־הרף לעבודה, לקביעות ולהשתרשות — הוא מֻפקר... כי האם הוא יכול להיות אחר? אפשר שיש לו גם מה מִמֻּפקר — אבל למה כבלים אלה ולמה טשטוש־צורה־ונשמה זה?

מניח אני לבעלי־האחדות לעסוק ביִחוּדֵיהם. לי אין שום נטיה לאחדות, ואיני חושב כי זו פותרת איזה דבר. לבני־אדם יש הרבה צדדים, ויש שסתירותיהם מגיעות לידי הרמוניה, ויש שאינן מגיעות. להראות דוקא את צדדיהם השונים, לכל־הפחות איזה צדדים שלהם — זהו חשוב. והאחדות — תבוא או לא תבוא — וכי קבלנים של אחדות אנו?

ודומה, כי גם ברנר לא היה קבלן של אחדות מימיו:

בפִּנָּה על הגבולות, במקום שרוסיה הלבנה, הקטנה והגדולה נושקות זו לזו נולדו שלשתם: ברנר, שופמן וגנֶסין. הפִּנָּה אינה יפה ואינה עשירת טִבעה, והיסטוריה מְיֻחדת שלנו גם־כן אין בה. היא לא חיתה את חייה

*) הדברים נכתבו בשעה שבְּרֶנֶר עוד חי עִמָּנו. — המערכת.

בְּקֹרֶת

בִּמְקוֹם נָפַל אֶחָד יָקוּמוּ עֲשָׂרָה,

בִּמְקוֹם הָעֲשָׂרָה – רְבָבָה נֶאְדָּרָה!

וְעַד־עוֹלָם, עַד־עוֹלָם לֹא נָזוּז מִזֶּה,

עַד־עוֹלָם!

י״ב אִיָּר תרפ״א.

יעקב כהן

לֹא נָזוּז...

לְזֵכֶר י. ח. בְּרֶנֶר וּשְׁאָר
חַלְלֵי הַמְּהוּמוֹת בְּיָפוֹ.

אֲנַחְנוּ לְשָׁלוֹם וְאַתֶּם לִקְרָב,
אֲנַחְנוּ הַמְעַטִּים וְאִתְּכֶם עַם רָב –
הוֹי, דְעוּ לָכֶם, זֵדִים! עוֹד כֹּחַ אִתָּנוּ
לַעֲמֹד עַל־נַפְשֵׁנוּ וְחִצֵּינוּ נֶאֱמָנוּ,
צִדְקֵנוּ עֻזֵּנוּ – וְלֹא נָזוּז מִזֶּה
עַד־עוֹלָם!

כָּל אֶבֶן־גַּיְא תָּעִיד, כָּל־תֵּל יִתֵּן אוֹת,
כִּי לָנוּ מִקֶּדֶם הָאָרֶץ הַזֹּאת;
כָּל כּוֹכְבֵי שָׁמַיִם יְסַפְּרוּ אֶת קוֹרוֹת
בְּרִיתֵנוּ, כְּאָבִינוּ לָהּ דוֹרוֹת עַל־דוֹרוֹת;
וְעַתָּה כִּי־שַׁבְנוּ – לֹא נָזוּז מִזֶּה
עַד־עוֹלָם!

וְשֶׁבַע יְקַדֵּשׁ כָּל־נֶטֶף שֶׁל דָּם
הָאָרֶץ זֹאת לָנוּ וִיקַבֵּץ הָעָם!

IV

יְלָלָה

יְיֵלִיל בַּשָּׂדֶה הָרוּחַ,
יְקוֹנֵן בְּקָנֶה וָסוּף...
וְקָשָׁה אַנְחָתוֹ הַלַּיְלָה
כִּיצִיאַת נְשָׁמָה מִגּוּף...

בִּשְׁאֵרִית אִילָנוֹת הַחֹרְשָׁה,
שֶׁנִּשְׁחַת רֹב עֵצָהּ,
יִלְלַת־אֵימִים מְיַלְלָה
לִילִית וּמִתְלוֹצְצָה...

וְקוֹדֵר יִדְלֹף הָעוֹלָם,
כֻּלּוֹ – יְלָלָה זוֹעֶפֶת...
וּכְעֵין פֶּצַע גָּדוֹל וְשׁוֹתֵת
הַהֲוָיָה כֻּלָּהּ מְטַפְטֶפֶת...

III

עַל שָׂדוֹת זָרִים...

עַל שָׂדוֹת זָרִים קָדַר הַיּוֹם
וְעֶרֶב בּוֹדֵד יָרַד דּוּמָם...
לְתֻמָּם יַחְלְפוּ, לְתֻמָּם
פְּזוּרֵי־עָבִים, תּוֹעֵי־רֹם...

סַהַר־נְחֹשֶׁת עָלָה אַט,
מִן הַיַּעַר גָּח, הִתְרִ...
נִבַּט קַר וָזָר וּמְשׁוֹמֵם
עַל קֶבֶר עָזוּב, קֶבֶר קָט.

קֶבֶר עָזוּב בִּשְׂדֵה־זָר...
מִי בוֹ קָבוּר? מִי יוֹדֵעַ!
דֹּם לְצִלְעוֹ אֶשְׁתָּרֵעַ
וּלְבָבִי יִלְחַךְ עֶצֶב מָר...

אוֹר כֵּהֶה אַחֲרוֹן שׁוֹרֶה עוֹד
עַל־פְּנֵי הָעוֹלָם הַמְעֻמְּם...
לְתֻמָּם יַחְלְפוּ, לְתֻמָּם
פְּזוּרֵי־עָבִים, יְגֵעֵי־נֹד...

II

נוּמָה שָׁלוֹם, בְּנִי!

אַבְנֵי־הַשָּׂדֶה אֶת רַגְלַי תְּמַעֵדְנָה,
רוּחוֹת־הַלַּיְלָה עַצְמוֹתַי תַּחֲרֵדְנָה,
אֲנִי הוֹלֵךְ וְהוֹלֵךְ...
כְּחִדֵּי הָרְמָחִים כּוֹכָבִים יִבְרֹקוּ,
חִצֵּי־הַמָּוֶת כַּדְּבוֹרִים יָשֹׁקוּ,
אֲנִי הוֹלֵךְ וְהוֹלֵךְ...

בְּבַיִת חַם, שָׁרוּי בַּחֲצִי־אוֹרָה,
בְּחֵיק־אֵם נֶאֱמָן, עָטוּי כֶּסֶת צְחוֹרָה,
עַתָּה יָשֵׁן בְּנִי;
שְׂמֹאלוֹ מֻצַּעַת תַּחַת לֶחְיוֹ הַמַּאְדִּימָה,
יְמִינוֹ שְׁלוּחָה לְחַבֵּק שַׁד־אִמָּא -
כֹּה יָשֵׁן בְּנִי...

וְיֵשׁ כִּי אֲפַגֵּר מִלֶּכֶת, כִּי תָשׁ
הַכֹּחַ וְהוּרַם שׁוֹט־נוֹגֵשׂ וְדָשׁ — -
נוּמָה שָׁלוֹם, בְּנִי!
אוֹ אֶשְׁטַח לָאָרֶץ, כִּי קְרוֹבָה סַכָּנָה,
וְאֶזְחַל בַּחֲשֵׁכָה, בְּלִי־דַעַת אָנָה — —
נוּמָה שָׁלוֹם, בְּנִי!

מאיר מוהר

מִשִּׁירֵי הַמִּלְחָמָה

לִי בֵן נֶחְמָד...

לִי בֵן נֶחְמָד וְשִׁיר לִי נֶאֱמָן,
אַךְ חַיֵּי תְּלוּאִים מִנֶּגֶד לִי...
וְכִי אֻמְלַל וְהָיוּ לִיתוֹמִים גַּם שְׁנֵיהֶם:
שִׁירִי וּבְנִי!

וְגָדַל בֶּן־חֶמֶד וְנָד אָבֵל בָּאָדָם
וְאֶת אָבִיו לֹא יֵדַע, בֵּן יַקִּיר!
וְשָׁם שִׁירִי נוּגֶה בָעוֹלָם וְנֶעֱזָב
וְאֶת יוֹצְרוֹ לֹא יַכִּיר...

וּבְאַחַד הַלֵּילוֹת אִישׁ אָחִיו יִפְגָּשׁוּ
וּבָכוּ וְהָגוּ בְאַהֲבָה אֶת שְׁמִי...
וְדָבְקוּ זֶה בָזֶה וְנָדְדוּ דַרְכָּם
יַחְדָּו, שִׁירִי וּבְנִי...

חזון

וְהָאִי מְלֵא־דְמִי וְהַדְּמִי מְלֵא־חִיל,
וְעַל הָאִי עוֹמֵד עֵץ וְהָעֵץ כֶּסֶף צַח –
אוּלָם טַרְפֵּי הָעֵץ כָּכָה וְרָדִים מִדָּם,
כָּכָה וְרָדִים מִדָּם.

וּלְעֵת יֶחֱוַר הַסַּהַר בִּתְכֵלֶת הַלַּיִל
אֶרְאֶה אוֹתוֹ הָעֵץ, אֶל הָעֵץ כָּפוּת אִישׁ
וְהָאִישׁ דּוֹמֶה לִי,
וְהָאִישׁ דּוֹמֶה לִי.

וּבְצֵל עַל הָאִי, תַּחַת רַגְלֵי הָאִישׁ,
בְּתוֹךְ כְּלִי־חֶרֶס שָׁחוֹר מָלֵא שֶׁמֶן־דָּם
בּוֹעֵר פְּתִיל־צֶמֶר צַח.

וְתָמִיד בַּחֲצוֹת תָּבֹא דְמוּת בְּתוֹךְ צֵל
וּמְחַבֶּקֶת הָעֵץ וּמְגַפֶּפֶת הָאִישׁ
וּמְפַלֶּלֶת לוֹ: דָּם...

וְהָאִישׁ אֵינוֹ זָע, וְהָאִישׁ אֵינוֹ זָע.
אַךְ מִנֶּקֶב הַלֵּב זוֹלֵף חֶרֶשׁ הַדָּם;
זוֹלֵף חֶרֶשׁ הַדָּם.

לבוב, תר״ף.

חֲלוֹם מְלֵא־פַחַד; רֵאשִׁיתוֹ צְעָקָה גְדוֹלָה
מִלּוֹעֵךְ אֶל לוֹעַ הַמֶּרְחָק וּבְסוֹפָהּ אֲנָחָה
אֲטוּמָה, נְשִׁימַת יוֹם־חֹרֶף אַחֲרוֹנָה בָּאֲוִיר,
שֶׁלַּיְלָה אַחֲרֶיהָ מִשְׁתַּפֵּךְ וּמַשְׁחִיר – יַם־שִׁכְחָה,
הַמִּטָּה מַלְבִּינָה בְחֶשְׁכַת הַזָּוִית. אַתְּ שׁוֹכְבָה
עַל אֵיזֶה גוּף שָׂעִיר וּפִיךְ נוֹשֵׁק פִּיהוּ בְּאַהֲבָה,
וַאֲנִי עַיִן סוֹדִית הַתְּלוּיָה בְקִמְטֵי הַיְרִיעָה
לְצַלַּע מִטָּתֵךְ וְלוֹהֲטָה חֶרֶשׁ... וְקוֹלִי,
כִּתְלוּנַת הָרוּחַ בֵּין עֵצִים עֲבֻתִּים, מִתְלוֹנֵן:
אֶת־מִי אַתְּ נוֹשֶׁקֶת, אֲהוּבָה? אֶת־מִי אַתְּ נוֹשֶׁקֶת?
אַךְ אַתְּ מְנַמְנֶמֶת וְהוֹזָה: יָם שָׁחוֹר מְסֹעָר
מִשְׁתַּפֵּךְ לְמַרְגְּלוֹתַיִךְ וּפִסְגָּה מֵאָחוֹר,
וְשָׁם עַל הַפִּסְגָּה צְבִי עוֹמֵד, אֶל בִּטְנוֹ הַמְתוּחָה
כָּפוּת בַּחֲבָלִים גּוּף־אָדָם וְרֹאשׁוֹ מְהֻפָּךְ
אֶל שֶׁטֶף הַמָּיִם – –
וְקוֹל־סֵתֶר מַפְחִיד דֹּם סוֹלֵד כִּילֵל צִפּוֹר פְּצוּעָה
וּמְרַטֵּט בְּכַנְפֵי הָרוּחַ הַבָּא מִן הַפִּסְגָּה:
אֶת־מִי אַתְּ נוֹשֶׁקֶת בַּלֵּילוֹת? אַךְ אָזְנֵךְ אֲטוּמָה,
וּלְפֶתַע יְזַנֵּק בִּשְׁאָגָה מִמַּעַל לְרֹאשֵׁךְ
הַצְּבִי וְתִרְאִיהוּ שׁוֹקֵעַ בַּיָּם הַמִּתְגָּעֵשׁ
וּשְׂפַת־סֵתֶר תִּרְעַד עַל אָזְנֵךְ וְתִשְׁאַל בְּלַחַשׁ:
אֶת־מִי אַתְּ נוֹשֶׁקֶת בַּלֵּילוֹת? וּלְבָבֵךְ אָז יִתְקֹף
צִמָּאוֹן, הַשּׂוֹרֵף נְשָׁמָה וְלֵבָב, וְיִטֵּךְ
אֶל שֶׁטֶף הַיָּם הָרוֹתֵחַ. אַתְּ חֶרֶשׁ תִּפְּלִי
וְתִשְׁתְּתִי מִמֵּימֵי הַיָּם אֶת הַשִּׁכְחָה הַקָּרָה
לְאֹרֶךְ יָמָיִךְ.

VII

... וְחִשְׁבִי לָךְ כֹּה: אֲנִי הוֹלֵךְ וְחַי עוֹד בִּדְבָרִים
הַנִּרְאִים וּבְקוֹלוֹת וּבְרִגְשׁוֹת־הַלֵּב וּבְמַבָּטִים:
אָנֹכִי הָעֶצֶב הַמָּתוֹק הַתּוֹקֵף לְבָבֵךְ
בִּדְמִי בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת, אָנֹכִי הַדְּמָמָה הַקְּדוֹשָׁה
הַחוֹפָה רָהִיטֵי הַטְּרַקְלִין, הַצֵּל עַל הַכְּתָלִים.
אָנֹכִי הָאָדָם הַלּוֹחֵשׁ בִּזְכוּכִית הַחַלּוֹן
וְאוֹתוֹ הַפֶּרַח הֶעָגוּם הָרוֹטֵט עַל חָזֵךְ.
אָנֹכִי הַדְּמָעוֹת הָעוֹלוֹת בְּרִיסֵי עֵינַיִךְ
וְאוֹתוֹ הַנִּגּוּן הֶעָרֵב הַמִּתְנַגֶּה נְכָאִים
וְנָמוֹג כֶּעָסִיס בֶּחָלָל עִם רֶדֶת הַלָּיְלָה.
וְאָנֹכִי גַּם שִׁירַת־הָעֶרֶשׂ לְיַלְדֵּךְ הַנִּרְגָּז
שֶׁבִּדְמְמַת חִוְרוֹן־הַלֵּילוֹת אַתְּ שָׁרָה רוֹעֶדֶת...
אָנֹכִי הַצְּרָצַר הַמְצַרְצֵר בְּסִתְרֵי־הַחשֶׁךְ
וְקוֹל הָאוֹרְלוֹגִין הַמַּבְעִית בְּסוֹפֵי הַשָּׁעוֹת...
וַאֲנִי הוּא בְּחָבְקֵךְ גּוּף אִישֵׁךְ וּמִצְחִי מִצְחֵהוּ,
שֶׁאַתְּ בְּתַאֲוָתֵךְ נוֹשֶׁקֶת וּשְׁמִי אַתְּ נוֹהֶמֶת
בִּשְׁמוֹ הַמְּחֻלָּף. – –

וַאֲנִי הוּא הֶלוֹמֵךְ הָאַחֲרוֹן בְּסוֹף כָּל־הָעִתִּים,

לְנוֹף־סֵתֶר אַחֵר

מִפַּחַד־עֲבָרוֹת – –

אָנֹכִי הוּא אִילָן

בְּיַעַר הָעוֹלָם,

בַּיַּעַר הַסָּבוּךְ,

וּפְרִי אֵין לְבַדַּי וּטְרָפִים לְבַדַּי

וּמְחַכֶּה הָאִילָן לַכּוֹרֵת, שֶׁיָּבֹא

בְּיַעַר הָעוֹלָם. – –

VI

בְּעֶצֶם יוֹם־נֹגַהּ וְחִוְרוֹן לֵיל־סַהַר,

בְּחַדְרֵי מַשְׂכִּיּוֹת תּוֹךְ דִּמְמַת־נֶשֶׁף,

אַט עוֹלָה וְצָפָה עַל זִרְמַת יָם פֶּרֶא

גֻּלְגֹּלֶת שֶׁל אָדָם,

שֶׁטָּבַע בַּמָּיִם.

וְחוֹרִים אֲפֵלִים — מְקוֹם הָעֵינַיִם —

מַבִּיטִים אֶל עֵינַי בִּיגוֹן עוֹלָם אָבֵד

וּמְרַמְּזִים לִי: שָׁם,

בְּשִׁפּוּלֵי שָׁמַיִם,

מְקוֹם שֶׁמֶשׁ שׁוֹקַעַת — — —

הֲתִזְכֹּר עוֹד גֻּלַּת הַשֵּׂעָר הַזָּהֹב?

הֲתִזְכֹּר עוֹד זוּג הָעֵינַיִם הַכְּחֻלּוֹת?

וְחָרֵד אָנֹכִי חֲרָדָה גְדוֹלָה

וְכוֹבֵשׁ אֶת פָּנַי שֶׁנָּפְלוּ בְּכַפַּי;

אוֹ אֵין אֲנִי כוֹבְשָׁם, רַק עוֹמֵד אָנֹכִי

מְדַכְדֵּךְ וּמְבֹעָת

וְצֵל עֲלֵי־רֹאשִׁי,

לֹא צֵל – אַךְ יָד כֵּהָה

שֶׁחֶבֶל אוֹחֶזֶת– –

וְאָנֹכִי יוֹדֵעַ: אֵין מָנוֹס וּמָבוֹא

וְחֵיקָהּ כֹּה עָמֹק וּמְנַחֵם וּמְיַשֵּׁן,
וְאוּלָם הוּא קוֹלֵט רַק רָאשֵׁי עַלִּיזִים
עֲיֵפֵי־מְחוֹלוֹת וִיגֵעֵי־רְנָנוֹת
בְּהָהֵל תַּשַּׁחַר בִּזְכוּכִית טְרַקְלִינִים –
הַשַּׁלְוָה לֹא תָּבֹא... וְאוּלָם אָנֹכִי
אֲבָרֵךְ אֶת רִגְעֵי פִּרְכּוּסִי מִתַּחַת
לַעֲרָבוֹת אִי־זִכְרִי בְּעָגְמַת הַנֶּשֶׁף,
וְדַיִּ, אִם יִרְמֹז לִי שֶׁהֵם מְרַטֵּט
מִבֵּין עָבֵי־דִמְיוֹן עַל אֹפֶק עִבְרִי,
וְדַיִּ, אִם תָּנַח הָרוּחַ בֵּין בַּדִּים
וְעֵינַי תַּבֵּטְנָה אֶל צֹהַר־הַבְּדֹלַח
שֶׁל מִקְדַּשׁ־הָאַהֲבָה. – –

יִתְרַפֵּק הַתִּינוֹק הָאַדְמוֹן וִיבַקֵּשׁ:
הִנָּקֵם בִּי, כֶּלֶב! תְּקַע בִּי שִׁנֶּיךָ
וְשַׁבֵּר צִמְאוֹנְךָ בְּדָמִי הַשּׁוֹתֵת!
וּבְחַטֵּט הַכֶּלֶב בְּדַם זֶה הַתִּינוֹק
וִירַפֵּט כָּל־גִּיד אָז וְיִינַק תַּמְצִיתוֹ,
אֲנִי אוֹחֵז רֹאשִׁי בִּשְׁתֵּי כַפּוֹת־יָדַי
וּלְכַדּוּר שֶׁל אֵשׁ אֲדַמֵּהוּ; הוּא לוֹהֵט...
וּלְאָן אַשְׁלִיכֵהוּ? לְאֵיזֶה יָם עָמֹק? — —

III

אוהו, נִשְׁתַּגַּעְתִּי! הֶאָח, נִשְׁתַּגַּעְתִּי!
וְחַי בִּי הַחֵשֶׁק לְנַתֵּץ וּלְנַפֵּץ
וּלְהַבְעִיר יְשׁוּבִים בְּחֶשְׁכַת הַלֵּילוֹת!
בְּחֶשְׁכַת הַלֵּילוֹת לְשַׁבֵּר חַלּוֹנוֹת
וּלְזַנֵּק לְתוֹךְ הַחֲדָרִים הַשְּׁלֵוִים
וּלְהַזְעִיק הַנָּשִׁים בִּזְרוֹעוֹת בַּעֲלֵיהֶן;
וּלְחַנֵּק הַנְּעָרוֹת בְּנֹעַם חֲלוֹמָן
וּלְרַטֵּשׁ בְּשָׂרָן וּבְדָמָן לְקַפֵּץ – –
אַךְ אֵינִי מְנַפֵּץ וְאֵינִי מְנַתֵּץ
וּלְחַדְרֵי־מִבְטַחִים אֵינֶנִּי בוֹקֵעַ,
וְחַי אֲנִי חַיַּי כְּאַחַד הָאָדָם:
כֻּתָּנְתִּי לְבָנָה וּבִגְדִי מְגֹהָץ
וּבְרָכָה בְּפִי לְכָל־אָדָם הָעוֹבֵר.
וְכַלְבִּי הַפֶּרֶא בְּסֵתֶר מְסֻגָּר
מְקוֹנֵן בְּזַעְפּוֹ, וְלִבִּי – הַתִּינוֹק
הָאַדְמוֹן – מְלַטְּפוֹ, מְפַיְּסוֹ, מַשְׁתִּיקוֹ...
וְאוּלָם בְּשִׁבְתִּי לְבַדִּי, לְבָדָד
בְּתוֹךְ אַרְבַּע אַמּוֹת רְשׁוּתִי הַנִּכְאָה,
אֲשַׁחְרֵר אֶת כַּלְבִּי הַזּוֹעֵף, לְרַגְלָיו

וַתֶּחֱרַד כָּל דוּגִית עַל חוֹפֵי יַם־חַיַּי
לָצֵאת עַל הַזֶּרֶם הַגּוֹהֵר בִּכְבֵדוּת
וּבְזַעְפּוֹ הַקַּר וְהַמְנַצְנֵץ כַּחֶרֶב – –
וּזְרוֹעוֹת שְׁלַחְתִּי, כֹּה קְצָרוֹת וּצְנוּמוֹת
וְאֵימַת הַיָּם עָלַי עָלְתָה בִּשְׁאָגָה
וּבכבֶד חֶשְׁכָתָהּ הַקָּרָה וַתַּקְפִּיא
אֶת דַּם הַשִּׁגָּעוֹן בְּזַנְקוֹ אֶל מֹחִי.

II

בַּלֵּילוֹת רָן גֶּשֶׁם רְנוּנִים מַכְאִיבִים
וַיֶּהֱמוּ כְּאַלְפֵי נְשָׁמוֹת הַבְּרוֹשִׁים
בְּצִדֵּי הַמְּסִלּוֹת.
בַּבְּקָרִים רַד שֶׁלֶג וַיְכַסֶּה כָּל־נָתִיב
וְעוֹרֵב צוֹרֵחַ עָף אָנֶה וָאָנָה – –
בַּלֵּילוֹת הִשְׁחִירוּ מִישׁוֹרֵי־הַיַּתְמוּת,
בַּבְּקָרִים הִלְבִּינוּ מֶרְחַקֵּי־הַשִּׁכְחָה.
בָּעֶרֶב יֵשׁ הִכְחִיל פַּס־שַׁחַק בֵּין עָבִים
וּבְמֶשְׁיוֹ צָף כּוֹכַב־זִכְרוֹנוֹת וּבְזִיווֹ
הִבְלִיחוּ גַּבְנֻנֵּי גַּעְגּוּעַי בְּכִסְפָּם.
וּבְמַעֲלֵה כָּל־גַּבְנֹן רָן זַךְ מַעְיַן־בְּדֹלַח
וַאֲנִי מִבִּקְעָתִי הָרְחוֹקָה שָׁלַחְתִּי
אַיֶּלֶת־נִשְׁמָתִי לִשַׁבֵּר צִמְאוֹנָהּ
מִמַּעְיְנֵי גַבְנֻנִּים, וַתֵּשְׁתְּ שָׁם וַתִּטְהָר.
אָז הֵאִיר לְרֶגַע גַּם סַהַר בֵּין סְבָכִים
בַּיַּעַר מֵעֵבֶר יַם־חַיֵּי הָרָחוֹק.
וָאֵרֶא מִבַּעַד לְחַלּוֹן הַדְּמָעוֹת
שֶׁבְּצֵל־זֹהַר כָּחֹל הִתְהַלֵּךְ כִּבְצָעִיף
צֵל אִשָּׁה חָרֵד, כְּצֵל כַּלָּה מֵתָה.

שֶׁרָטַט בְּמִשְׁקַע לְחָיַי וְגָוַע...
וְאֵשֶׁת הַשִּׁכְחָה, רַכַּת הַזְּרוֹעוֹת
וּפְרוּעַת הַשֵּׂעָר הָרַךְ וְהָאָרֹךְ,
דֹּם טִלְטְלָה יַלְדֵי־גַעְגּוּעַי הַבּוֹכִים
עַל בִּרְכֵּי־הַקְּטִיפָה שֶׁלָּהּ וַתְּיַשְּׁנֵם...
וּבְשָׁעָה זוֹ נִקְרַע בַּלָּט צֹהַר־פֶּלֶא
וְגַן עָבֹת נִרְחָק הִבְלִיחַ בְּשֶׁקֶט,
וּלְרֶגַע קָט הֻצַּת שָׁם קֶסֶם חֲכִלִילִי
וְאוֹתִיּוֹת מָוֶת הִכְסִיפוּ לְעֵינַי — —
וְהָאוֹתִיּוֹת נִסְפְּגוּ בִי בְּכָל־זָהֳרָן
וְטָעֲמָה נַפְשִׁי מֵעֵדֶן הָאַחֲרִית.

בְּסֵדֶר חֲרוּזִים עַל סֵפֶר־הָעוֹלָם...
וָאֵלֵךְ בִּיגוֹנִי אֶל הָרֵי־הַמָּגוֹר,
אַךְ יָדַי נִשְׁתַּתְּקוּ כְּבַדֵּי עֵץ זָקֵן
בְּגַעַת בּוֹ רוּחַ־הַקַּיִץ הָאַחֲרוֹן.
וְאִלֵּם נִצַּבְתִּי בֵּין סַלְעֵי־הָעֶשֶׁת,
כִּסְנֶה מֻכֵּה־סַעַר עַל שֶׁכֶם חַלָּמִישׁ,
וּנְקִיקִים הִבִּיטוּ עָלַי בְּמוֹרָאָם
וּפַחַד הַלֵּב גָּדַל אָז שִׁבְעָתָיִם;
וּפִי כָּל־הַפְּצָעִים אָז פָּתַח שִׂפְתוֹתָיו
בֵּין בִּתְרֵי יְמוֹתַי וְלֵילוֹת יַתְמוּתִי:
הַב הַב לִי... לֹא דַּיִי בְדָמִים וּדְמָעוֹת
שֶׁאַתָּה מַשְׁקֵנִי בִּבְקָרִים וּנְשָׁפִים – –
וָאֶשְׁט מִן הֶהָרִים בַּעֲלָטַת הַמָּגוֹר
לְבַקֵּשׁ בִּטּוּיִים בְּקוֹלוֹת הָעוֹלָם:
עַל חוֹפֵי יָם זוֹעֵף כַּצֵּל הִתְהַלַּכְתִּי
וָאֶשְׁמַע לְשַׁאֲגַת מִשְׁבָּרִים שֶׁגָּאוּ,
לִשְׁרִיקַת הַסּוּפָה הַנִּשַּׁמָּה, הַבָּאָה
עַל גַּלִּים רְכוּבָה לְהַרְגִּיז תְּהוֹמוֹת.
וְכָכָה כַּצֵּל הִתְהַלַּכְתִּי לְבַדִּי
בְּיַעֲרוֹת־הָעוֹלָם עִם רֶדֶת לֵיל־סוּפָה
לִשְׁמֹעַ בְּהֶמְיַת הַבְּרוֹשִׁים הָרַבָּה.
וּבְגִשְׁתִּי אֶל חַלּוֹן מְעוֹנֵי הַטִּלְטוּל
לְצַנֵּן אֶת מִצְחִי הַלּוֹהֵט בַּשִּׁמְשָׁה,
בָּאוּנִי כְּקוֹלוֹת תַּנְחוּמִים מְקֻוִּים
יְלַל הֶחָתוּלִים וּנְבִיחוֹת הַכְּלָבִים.
וְלָרֶגַע חִכִּיתִי חִיּוּכֵי הַחַלָּשׁ

אורי צבי גרינברג

שִׁירִים

I

בְּסִפְרֵי־הָעֹנִי לְשִׁבְעִים הָעַמִּים,
בִּמְגִלּוֹת־הָאֵימָה לְנִדְכְּאֵי דוֹרוֹת
בִּטּוּיִים לִמְאֹרְעוֹת שְׁנֵי־חַיַּי בְּקַשְׁתִּי
לְאֵימַת גִּלְגּוּלֵי הָאָדָם הַיָּחִיד.
אַךְ קַלּוּ הַמִּלִּים כְּבוּעוֹת־הַקֶּצֶף
וּכְטַרְפֵּי־אִילָנוֹת וּכְנִטְפֵי־הַדְּמָעוֹת;
וְנַפְשִׁי לְתוֹכָהּ אַךְ סָפְגָה אֶת נִשְׁמַת
הַתּוּגָה הַנְּצוּרָה אִלֶּמֶת בַּסֵּפֶר
וַתִּטְעַם מִכְאֵב שֶׁלֹּא גֻשַּׁם בַּמִּלִּים
וּמְחַכֶּה שְׁנוֹת־אֶלֶף לְשָׂפָה חֲדָשָׁה...
וְאָנֹכִי יָדַעְתִּי: יֵשׁ מִלִּים לָאֵימָה,
הֵן סַלְעֵי־קִפָּאוֹן בְּהָרֵי הָעוֹלָם,
הֵם קָרִים כַּפַּחַד וּקְדוֹשִׁים כַּמָּוֶת
וְלֵיל־הַסַּנְוֵרִים רוֹגֵעַ עֲלֵיהֶם...
כָּל־סֶלַע וְשֵׁן לוֹ – אוֹת אַחַת וְתָג לָהּ.
בְּצִבַת כָּל־הָאוֹנִים, שֶׁיֵּשׁ לְכָל־חֵשֶׁק,
אֶעֶקְרֵם, הַסְּלָעִים, וּלְפָנַי אַצִּיגֵם

גְדוּדִים

עוֹד אֵתַע בָּדָד בְּאֵין־מַטָּרָה
בֵּין חֹרְשׁוֹת־אֹפֶל, מַרְכִּינוֹת רֹאשָׁן;
וּבְלֵיל־תַּעֲלוּמָה לְלֹא־נְהָרָה
בִּדְמָמָה נֵעוֹר בִּי מַכְאוֹב נוֹשָׁן.

כְּבַלְהוֹת־דִּמְיוֹן הַסְּלָעִים קוֹפְאִים,
אֲחוּזֵי־שִׁעְמוּם וּשְׁנַת־יְגֵעִים;
אֵי גְבוּל לִנְדוּדִים? מַזְהִירִים חוֹפִים
בְּלֶב־מֶרְחַקִּים, כִּרְמָזִים כֵּהִים.

וְאֶחָד פֶּלְאִי מִבְּנֵי־הַנּוֹדְדִים
מְהַלֵּךְ שֶׁפִי בֵּין סְלָעִים גְּבֹהִים
וְלַמֶּרְחָק סוֹקֵר... כֻּלָּנוּ בּוֹדְדִים,
וּבְאֵין־מוֹלֶדֶת, לַמֶּרְחָק תּוֹעִים.

בֶּילִיץ, תר״ף.

לֹא הָרִים לִי יָאִירוּ פָּנִים...

לֹא הָרִים לִי יָאִירוּ פָּנִים
בְּעוֹלַם־יָהּ שְׁטוּף בַּלְהוֹת־רָז —
כִּתְרוּנִי יַעֲרוֹת־הָאֳרָנִים
וּבְחֶשְׁכַת־נִשְׁפָּם לִבִּי חָת.

אִלֶּמֶת נָחָה הָעֲרָבָה
לִשְׁכֵחֵי־יָהּ וְאוֹבְדֵי־שְׁבִיל;
וְנַפְשִׁי בִי לְלֹא מַחֲשָׁבָה,
לְלֹא־חֲלוֹם וּבְאֶפֶס־גִּיל

רַק אֵדִים נוּגִים וּכְחַלְחַלִּים
מַאֲפִילִים אַט עַל גַּיְא וָהָר —
וְהַמֶּרְחַקִּים לִי מִתְגַּלִּים
מִבְּעַד הָאֵד, כְּעֶצֶב זָר.

*

הוֹ לֵיל־יָרֵחַ לְלֹא־תְנוּמָה,
מַה־תָּרֹן נַפְשִׁי בִּי עֲגוּמָה!

לִי נוֹשְׂאִים כְּרוּבֵי־קֶסֶם קַלִּים
זִכְרוֹנוֹת־תּוּגָה בֵּין עֲרָפַלִּים.

עַל־פְּנֵי חֲבַצְּלוֹת־לֵיל מְזֹרָה
גַּם־רִשְׁתִּי, רֶשֶׁת פָּז וְאוֹרָה.

וְנוּגִים צוֹפִים בִּי גִבְעוֹלִים
כְּעֵינֵי פְנֵי־יְלָדִים חוֹלִים.

אַף־נַפְשִׁי רוֹגְעָה וְלֹא רוֹגְעָה
בִּמְצוּדוֹת־כְּרוּב וְרִשְׁתּוֹת־נֹגַהּ.

וְלֵיל לִי יִשָּׂא בְשָׂמִים קַלִּים,
זִכְרוֹנוֹת, כְּרוּבִים עִם עֲרָפַלִּים — —

גַּם לֶהָרִים עֶצֶב...

גַּם לֶהָרִים עֶצֶב, גַּם לָהֶם שַׂרְעַפִּים:
כְּמֵהִים הֵם לַפֶּלֶא, עוֹרְגִים לוֹ וּמְצַפִּים.

אִלְּמִים עוֹמְדִים הָרִים, דוּמָם וּבְלִי־נֹעַ,
כְּמוֹ לֹא מָלְאָה נַפְשָׁם מֵעֶרֶג וּכְמֹהַּ.

שֵׁנָה עֲטָפָתַם עַד כָּל־שִׂיא מְרוֹמָם –
נַפְשִׁי בַל תְּעִירֵם: חוֹלְמִים הֵם חֲלוֹמָם.

חֲלוֹם־יְגוֹנִים עָמֹק, כֶּבֶד־הַשַּׂרְעַפִּים:
כְּמֵהִים הֵם לַפֶּלֶא, עוֹרְגִים לוֹ וּמְצַפִּים.

וְהַפֶּלֶא שָׁפוּן בְּתַעֲלוּמוֹת־חֵיקָם,
אַף הֵם כָּלִים אֵלָיו, כְּאִלּוּ שְׁכֵנוֹ ...

ט

כְּכַכּוֹת גַּלֵּי־יְאֹר תְּפַף
אַפְלוּלִית־לֵיל בִּדְמָמָה;
וְסוּפָה בִּכְנָפֶיהָ תַּף
בְּתֵבֵל לֹא־רְחָמָה...

תַּכְרִיכֵי־אֵדִים יַעֲטֹף גַּיְא,
וִיגוֹן־תַּעֲלוּמָה כֻּלּוֹ –
וְעֶצֶב־סְתָרִים נָח עָלַי:
לֹא סוֹף, לֹא קֵץ, לֹא גְבוּל ..

*

רוּחַ מְנַשֵּׁב בִּזְרוֹעוֹת מֶרְחַקִּים
נוֹשֵׂא אֶת רַחֲשֵׁי־לְבָבִי הַזַּכִּים.

סְלָעִים גַּלְמוּדִים וְעוֹטֵי־אֲפֵלָה
יוֹדְעִים הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר אֶתְפַּלֵּלָה.

שָׂחָה אַנְחָתִי הַחֲרִישִׁית וַעֲגוּמָה
חֲרִשָׁה עֲנֻגָּה וּמְלֵאַת־תַּעֲלוּמָה.

צִפּוֹר מְעוֹפְפָה שָׁרָה אֶת שִׁירִי
דְּשָׁאִים מִתְלַחֲשִׁים וְאִילָן עֲרִירִי

מַחְשְׁבוֹת־לִבִּי הַחוֹלְפוֹת יוֹדֵעַ
גַּל־נַחַל פָּזִיז וְצָף וְגוֹוֵעַ.

אַךְ אֵין יוֹדֵעַ בִּמְלֹא־הָעֲרָבָה
כָּל־אֲשֶׁר אֶסְבֹּל בַּלָּט וְאֶכְאָבָה.

* *
*

בַּמֶּרְחָק נֶעְלַם כָּל־הַיְקוּם – –
רַק רִכְסֵי־הָר עֲרֻמִּים
יֵשׁ שׁוֹלְחִים עוֹד מִזְרוֹעוֹת־רוּם
לִי מַבָּט שֶׁל־תַּנְחוּמִים.

עוֹד נַפְשִׁי שְׂבֵעַת־הָעֱנוּת
עַל צָרָה לֹא הִבְלִיגָה, –
וְתֵבֵל שׁוֹמֵמָה מִפְּדוּת,
הִתְרוֹקְנָה מֵהֲגִיגָהּ.

וּבְעֵירֹם־שְׂכֹל עַד־תֹּם, עַד־תֹּם
הִצַּגְתִּי רֵיק בַּשְּׁמָמָה,
רַק פְּלֵטַת־מָה מִשְּׂרִיד־חֲלוֹם
תְּפַרְכֵּס עוֹד בִּדְמָמָה.

וּשְׁעִפִּי נִתְלֶה עָיֵף
בֵּין שַׁרְשְׁרוֹת הֶעָבִים,
כְּנֶשֶׁר, אֲשֶׁר נִרְדַּם
בִּזְרוֹעוֹת הַמֶּרְחָבִים.

עֶרֶב

מַה־קּוֹרְצִים לִי עֲנָנִים,
כְּמוֹ תַעְתְּעֵי־סְמָלִים?
מֵהָרִים לוֹטֵי־אֵדִים
לִי חֶרֶשׁ אוֹרְבִים צְלָלִי...

לִי חָרֶשׁ אוֹרְבִים צְלָלִים
אַךְ עוֹד מִכָּל־אַפְסָיִם
בְּעֶדְנָה רַכָּה נִתָּךְ
עַל נַפְשִׁי זְהַב־עַרְבַּיִם.

אַךְ שִׁירַת־יוֹמִי אָפְסָה,
כָּל־צְלִיל בַּמֶּרְחָק נָדַם —
הוֹ לִבִּי, לִבִּי, לִבִּי,
רְוֵה זֹהַר וְהֵרָדֵם!

תַּעֲלוּמַת־עֶרֶב שׁוֹקְטָה,
לֹא תֵדַע נַפְשִׁי מָה־הִיא,
עָלַי אַפִּרְיוֹן־דְּמָמָה
רוֹקֶמֶת כְּבָר בַּהֲשָׁאִי.

בֵּין פִּרְחֵי־כָר...

בֵּין פִּרְחֵי־כָר, כְּמוֹ בֵין שְׁעִפִּים פּוֹרְחִים,
לִי שִׁירַת־מֶרְחָק קָסְמָה בְדוּמִיָּה,
וּזְרוֹעוֹת־גִּילָה אֶשְׁטְחָה לָרְוָחָה,
כְּמוֹ אָמַרְתִּי חַבֵּק מְלֹא־הַבְּרִיאָה...

אַךְ נַפְשִׁי מֶנִּי נָדְדָה וַתָּעָף
בְּמֶרְחֲבֵי הָרֹם עַד תֹּם כָּל־דֶּרֶךְ;
אֶנָּשֵׂא עִם־כָּל־עָנָן לְלֹא־נָתִיב
וְאֶל־כַּל־נֹגַהּ לְלֹא־נָתִיב אֶאֱרַה.

מִתְעוֹפְפָה נִשְׁמָתִי, מִתְעוֹפֶפֶת
עִם שִׁיר וּצְחוֹק וּרְסִיסֵי־פָז וּטְלָלִים
עַד עֲיֵפָה חִישׁ וַתִּפֹּל מִתְעַלֶּפֶת,
כְּמוֹ בַהֶרֶת־שֶׁמֶשׁ עַל הֶעָלִים..

שַׁבָּתוֹן

לְבָדָד אֲהַלֵּךְ בַּעֲרָבָה — —
יֵשׁ הָיוּ עוֹד חַיִּים, אַךְ עַתָּה
זֹה תֵּבֵל כְּחַלְחַלָּה־מְזֻהָבָה
חוֹגֶגֶת אֶת מוֹעֵד־שַׁבַּתָּהּ.

הַשֶּׁמֶשׁ זוֹרַחַת בִּדְמָמָה,
כְּמוֹ אֵין לְבָבוֹת עוֹד כָּלִים
וְצַחִים הֵם עַנְנֵי־רָמָה,
כְּאִלּוּ אֵין שׁוֹאֵף לִצְלָלִים.

הַזְּמִירִים אֶת קוֹלָם הִשְׁפִּילוּ,
כְּמוֹ אֵין אִישׁ מַאֲזִין לְקוֹלָם —
וְטוֹב לִי, מַה־טּוֹב לִי, כְּאִלּוּ
יְחִידִי אָנֹכִי בָּעוֹלָם.

* *
*

מֵעַל לְרִכְסֵי־הָרִים
וְצַמְּרוֹת־הָאֳרָנִים,
קְלִילִים וּמְכֻסָּפִים,
מִצְטַפְּפִים עֲנָנִים.

אַךְ שֶׁמֶשׁ מֵחַגְוֵיהֶם
זַרְזִיפֵי־פָז מַרְעִיפָה –
וּסְנוּנִית פְּזִיזָה, שְׁחוֹרָה
יֵשׁ תַּחֲלֹף — וְהִכְסִיפָה.

וְעַל־פְּנֵי טַרְפֵּי־פֹארוֹת
וּבֵין עֲרוּגוֹת־פְּרָחִים
מְפַזֵּז צֵל אַפְלוּלִי
וְכִתְמֵי־זֹהַר נָחִים.

וְתֵבֵל עוֹמְדָה הוֹזָה
וּכְמוֹ בַחֲלוֹם עֲטוּפָה,
וּמְרַחֲפָה בְּאֲוִירָהּ
מַחֲשֶׁבֶת־תְּכֵלֶת שְׁקוּפָה.

הוֹ הָר, הַמַּחְבִּיא רֹאשׁ בַּשַּׁחַק,
הוֹ שַׁחַק, פָּז עַל רֹאשִׁי רוֹעֵף
רַחֲמוּנִי־נָא כְּיֶלֶד תּוֹעֶה
בְּעַרְבַת־לֵיל וְכוֹאֵב, כּוֹאֵב.

* *
*

הוֹ עֲרְבַת־שְׁחָקִים שׁוֹפְעָה תְכֵלֶת,
הוֹ הָר עַד־תְּכֵלֶת־שְׁחָקִים נִשָּׂא —
בְּדִמְמַת הוֹדְכֶם לוּ אֲמַרְתֶּם
הֱיוֹת לְנַפְשִׁי לַעֲרִיסָה.

לוּ הֱנִיעַתְנִי עַד לִתְנוּמָה
זֹה נַהֲרַת־תְּכֶלְתְּכֶם הַנּוֹבְעָה
וּבְרֹךְ־גַּלֵּיכֶם, גַּלֵּי־זְהַבְכֶם,
לוּ שָׁקְטָה נַפְשִׁי מִמַּכְאוֹבָהּ.

מֵעָצְמַת־מְרִי וּמְצוּקוֹת־יָגוֹן
לוּ מָצָא לִבִּי לוֹ מַרְגֹּעַ
וְלוּ נָשִׁיתִי אֶת־כָּל־חֶמְדָּה
וָאֶחְדַּל מֵעֲגֹם וּכְמֹהַּ.

וְלֹא עַל אַדְמַת־גַּיְא שַׁכּוּלָה
בִּכְבֵדוּת רִפְרְפָה מַחְשַׁבְתִּי,
וְרַק לְנִבְכֵי־לֵב שָׁקַעְתִּי
וְאֶל נִשְׁמָתִי רַק הִקְשַׁבְתִּי.

עֶדְנָה

מֶתֶק־דְּמָמָה מוּצַף־רֹךְ
נָח בַּכֹּל;
נַפְשִׁי רִפְרְפָה עַל מוֹךְ
עָבֵי־כְּחֹל.

בְּגִבְעוֹלֵי פִּרְחֵי־מֹר
וּבַאֲפֵל
חֹרְשָׁה פִּזֵּז אוֹר עַל אוֹר,
צֵל עַל צֵל.

אֵי מִזֶּה צָץ פֶּלֶג רָן
וּבַעֲבִי
סְבָכִים חָמַק־לוֹ... לְאָן?
סָבִיב דְּמִי.

עוֹד עַל נַפְשִׁי יוֹם
עַד־בְּלִי־דַי
זָהֳרֵי־זֹךְ וּבְחֶפַת־תֹּם
סַךְ עָלַי.

עַצֶּבֶת גַּם בַּחֶדְוָה הַמַּרְנִינָה.

כְּפְרִי, אֲשֶׁר לְקֶרֶן־יוֹם רִאשׁוֹנָה

מִתְמוֹגֵג־לוֹ, אַךְ רוֹעֵד עוֹד מִצִּנָּה.

יוסף ליכטנבוים

שִׁירִים

מֵאָז הַבֹּקֶר...

מֵאָז הַבֹּקֶר בְּמַחֲבוֹאֵי־הָרִים
דוּמִיַּת־הוֹד מְפַכָּה־לָהּ נִשְׂגָּבָה
וְסוֹכְכָה עָלַי, כְּכַפּוֹת־תְּמָרִים
עַל רֹאשׁ שֶׁל עוֹבֵר־אֹרַח בָּעֲרָבָה.

מֵאָז הַבֹּקֶר רַחַשׁ־פְּלָאִים עָרֵב,
כִּנְגִינַת־יַלְדוּת, סְבִיבִי רוֹחֲשׁוֹת פֹּארוֹת.
מֵאָז הַבֹּקֶר עַל הַלֵּב הֶחָרֵב
רְבִיבֵי־טְלָלִים רוֹעֲפִים וְאוֹרוֹת.

הִרְהוּרֵי קַל כְּנוֹצַת עָבִים פּוֹרְחִים
מְרַחֵף עַל־פְּנֵי כָּרִים וַעֲמָקִים;
וַחֲלוֹמוֹת־תֹּם מְשַׂחֲקִים לִי וְצוֹרְחִים
מִזֹּהַר־עָנָן וּמִתְּכֵלֶת־שְׁחָקִים.

אַךְ נַפְשִׁי עוֹד הִצְפִּינָה בְּחֶבְיוֹנָהּ

הָהּ, יַלְדֵי לְבָבִי הָרַכִּים!
גְּוַעְתֶּם וְשִׁמְכֶם לֹא קָרָא,
וַאֲנִי כְאָב מֵבִישׁ עָכַרְתִּי
אֶת חֶדְוַת יַלְדוּתְכֶם הַטְּהוֹרָה.

וְעַתָּה, כִּי־תַמְתֶּם לִגְוֹעַ,
מַה־תְּכַל לָכֶם נַפְשִׁי בִיגוֹנָהּ,
לִצְחוֹקְכֶם הַחַף מִכָּל־דַּעַת,
לִמְשׁוּבַת תֻּמַּתְכֶם הַנְּבוֹנָה.

מָה־רַבּוֹת קָרָאתִי לְפָנִים
מִתּוֹךְ אִישׁוֹן עֵינְכֶם הַתְּמִימָה
הַבִּינָה הַזֹּאת הַשּׁוֹבֵבָה,
הַטּוֹבָה מִדַּעַת וּמְזִמָּה!

וְעַתָּה יֵשׁ אֵשֵׁב וְאֶזְכֹּר
וְרֹאשִׁי אֶל בִּרְכַּי צוֹנֵחַ:
אַיֵּכֶם, יְלָדַי הַטּוֹבִים,
גִּיל־מִי עַל עֲפַרְכֶם פּוֹרֵחַ?

ברלין, תרפ״א.

* *
*

לֹא תִּמַּח מִלֵּב הָאַהֲבָה,
אִם אַחַת בַּחַיִּים אָהַבְתָּ;
בִּשְׂדֵה־גַעְגּוּעִים תִּקָּבֵר
וְאֶבֶן־הַנֹּחַם מַצַּבְתָּהּ.

אַךְ רִגְשׁוֹת־הַחֵשֶׁק הַקַּלִּים,
שֶׁבְּטֶרֶם יִגָּמְלוּ הֵם גּוֹעִים —
מִצְּחוֹק וּמִנְּשִׁיקָה יָמוּתוּ
בְּעַרְשָׂם, לֹא עֶרֶשׂ־מַכְאוֹבִים.

עֲטוּפִים בִּגְלִימַת־הַחֵשֶׁק,
זֹאת תְּמוֹל עוֹד חֹם־דּוֹדִים שָׁמָרָה,
יִשָּׂאֵם אֲבִיהֶם לִקְבוּרָה
וּטְמָנָם בַּחֲצַץ דֶּרֶךְ זָרָה.

וּמָחָר וִידִידוֹת־לְבָבוֹ
תְּאֶהַבְנָה בְּשֶׁבַע דְּרָכִים,
וְהָיָה כִּדְרֹךְ רֶגֶל־זָרִים
עַל קִבְרֵי יְלָדִים נִשְׁכָּחִים.

XIII

נִפְרַדְתְּ דֹּם מִמֶּנִּי עַל אֵם רְחוֹבוֹת רַבָּה,
רַק עֵינֵךְ כָּהֲתָה, חַכְלִילוּת פִּיךְ רַק נָסָה;
וּבְלֶכְתֵּךְ כְּבָר בַּלָּאט – עוֹד פַּעַם דְּמוּתֵךְ סַבָּה,
וָאֶרְאֵךְ כְּאִלּוּ שַׁחַתְּ מִכֹּבֶד מַעֲמָסָה.

הָהּ, אַהֲבָה פוֹחֵזָה בֵּין שְׁנֵי לְבָבוֹת זָרִים!
לְגִילֵךְ בָּז הַכְּסִיל כְּמוֹ לְצַהֲלַת־זְנוּנִים,
אַךְ עִתֵּךְ כִּי חוֹלֶפֶת בְּלִי נֹחַם, בְּלִי נְדָרִים –
מָה־רַב הַכְּאֵב תַּשְׁאִירִי לִשְׁנֵי יְצוּרִים מְעֻנִּים!

XII

חֲצוֹת לֵיל־חֹרֶף הָיָה וַאֲנִי בָעִיר הַגְּדוֹלָה.
אֶל זְרוֹעִי דָבְקָה נַעֲרָה – לִי תְמוֹל וְשִׁלְשׁוֹם זָרָה,
מְלֹא אִישׁוֹן־עֵינָהּ אֶמֶשׁ לִי אַהֲבָה שָׁמָרָה,
וְעַתָּה מְרִי כָל חִידָה וּפִתְרוֹן כְּבָר עָבָרָה.

הָלַכְתִּי דֹם עַל־יָדָהּ בִּרְחוֹב הָעִיר הַגְּדוֹלָה.
הַדֶּרֶךְ יָרַט נֶגְדִּי עַל לוּחוֹת־גִּיר חֲלָקִים,
אַף כּוֹכְבֵי־עוֹלָם נִדְמוּ כֹה זָרִים וּמְרֻחָקִים,
וּבְלוֹיֵי אֶרֶג קִרְיָה עַל רָאשִׁי נִרְאוּ שְׁחָקִים.

XI

יוֹם יוֹם כִּי אֵט לְדַרְכִּי, עוֹד נַפְשֵׁךְ לִי הוֹמִיָּה
וּכְעָלֶה נִדָּף אַחֲרַי נוֹהֶרֶת הִיא בִּיגוֹנָהּ.
הָהּ, סִלְחִי לִי! בִּלְבָבֵךְ שָׁלַחְתִּי יָד בִּלִי־צְדִיָּה,
עֵת לִבֵּךְ עָנַד פְּאֵר בְּאַהֲבָה אַחֲרוֹנָה.

יֵשׁ אֲשֶׁר יַעֲבֹר אִישׁ בְּגַן יְפֵה־שַׁלֶּכֶת,
וְקָטַף פֶּרַח רַךְ וְיָחִיד מֵעַל שִׂיחַ,
וּמוֹלֵל אֶת הַפֶּרַח, בִּפְנוֹתוֹ אַט לָלֶכֶת,
עַד עָלָיו אֶחָד אֶחָד בָּרוּחַ כֵּן יַפְרִיחַ.

X

עוֹד שׁוֹאֲלוֹת עֵינַיִךְ בְּמַבָּט רַךְ וְעָנָו
אֶת אֲשֶׁר יוּכַל תֵּת בְּרַחֲמָיו אִישׁ לְאִשָּׁה
וְיֵשׁ אֲשֶׁר לְנֶגְדִּי תַּבִּיטִי כֹּה מַחֲרִישָׁה –
וְאֶרְאֵךְ כִּיצוּר־אָדָם אֲשֶׁר עוֹד רַב לְפָנָיו.

אָז אֶעֱרֹג אֶל פִּיךְ – אַךְ פִּיךְ הוּא כֹּה שָׂבֵעַ,
וְכָל נְשִׁיקוֹתַי יַחַד תְּנַעֲרִי מִבְּלִי־דַעַת;
וָשׁוּב אַתְּ יוֹשְׁבָה דֹּם וְעֵינֵךְ מִתְגַּעְגַּעַת,
וְאַתְּ כְּדַל מִתְחַנֵּן אֲשֶׁר אֵין לוֹ שׁוֹמֵעַ.

I

כְּמִקְרֵה יוֹדְעֵי־אַהֲבָה בַּנֵּכָר לָנוּ קָרָה,
וַנֵּשְׁטְ אֶל אוֹר־תַּעְתּוּעִים מִצֵּל הָעִיר הַגְּדוֹלָה;
אַךְ נַעֲוַת־הַנֹּחַם לִשְׁנֵינוּ תָּכִין דְּבָרָהּ,
יַלְּעֲנַת־שִׁמָּמוֹן בַּעֲצִיץ־חִשְׁקֵנוּ עוֹלָה.

עוֹד לַיְלָה לַיְלָה אַתְּ קוֹטֶפֶת אֶת הַלַּעֲנָה,
אַךְ יוֹמָם תִּרְגַּז רַגְלֵךְ מִתְּעוֹת בְּמַעְגַּל־קְסָמִים,
וְדוֹמָה אַתְּ כִּמְנַסָּה לִבְעוֹט בְּרֶגֶל קְטַנָּה
בַּעֲצִיץ־חִשְׁקֵנוּ דַל וּפְרָחָיו הַנִּכְלָמִים.

זְתַע

יֵשׁ שֶׁקֶט אֲשֶׁר בָּא לִנְבוּכֵי לֵיל־תַּעֲנוּגוֹת,
כִּי יִדְבַּק לֵב לְלֵב בְּגִיל לְלֹא־מְגַמָּה,
וְהָפַךְ כַּר־הַחֵשֶׁק רְפִידַת־אֹשֶׁר תַּמָּה,
וְקָרַן עוֹר לְעוֹר רֹךְ טָמִיר בְּלִי־הֲפוּגוֹת.

אָז יֵשׁ אֲשֶׁר בַּדְּמָמָה, עַל תְּאוֹמֵי הַנֶּאֱהָבִים,
יְצַלְצֵל שְׁעוֹן־הַקִּיר כְּחוֹצֶה שְׁעַת־נְצָחִים,
וְרָעַד הֵד הַקּוֹל עַל לְבָבוֹת כְּבָר נִדָּחִים,
וְהָרָה יָגוֹן רַב לִיצוּרִים לֹא־נֶחְשָׁבִים.

VII

נַשְּׁקִינִי עוֹד, נַשְּׁקִינִי, וְיָדֵי הַהוֹמִיָּה
בְּאֵשׁ יְצוּרֵי גֵּוְךְ תְּצָרֵף מִכָּל־כְּזָבָהּ,
וְגֵוְךְ זֶה הַמְעֻלָּף בְּעֶדְנַת זֹךְ־רְמִיָּה
יְהִי לִכְתֹבֶת־אַהֲבָה נֶאֱמָנָה וְנִלְהָבָה!

נַשְּׁקִינִי, עַד אִם לִבִּי יִתְעַלֵּף מֵהֲזָיָה,
וְחֶזְיוֹן אֲשֶׁר־בַּדִּים כְּצֶלֶם־תַּעֲלוּמוֹת,
כְּפִתְרוֹן־עַד לְגִיל אֲשֶׁר רַק רֶגַע הָיָה,
עַל עֵינַי יַחֲלֹף פִּתְאֹם, עַל עֵינַי הָעֲצוּמוֹת.

VI

מִמְּרוֹם הַכַּר קִדַּמְתְּנִי זְרוֹעֵךְ הַחֲשׂוּפָה,
כִּירִיעַת אֹהֶל־אֲשֶׁר בָּאֹפֶל הִבְהֵב בְּשָׂרֵךְ;
וַאֲנִי גִּשַּׁשְׁתִּי דֹם, כְּאִישׁ אֲשֶׁר יְשָׂרֵךְ
שְׁבִיל־אַהֲבָה שֶׁנִּכְבַּשׁ בְּשֶׁקֶר וּבַחֲנוּפָה.

וּפִתְאֹם הוּרַם רֹאשֵׁךְ לִקְרָאתִי בַּחֲרָדָה,
וּכְנֵטֶל רַב עַל שִׁכְמִי זְרוֹעֵךְ נֶאֱלָמָה;
אָז חַשְׁתִּי רֶגַע קַל גַּם יָגוֹן גַּם נֶחָמָה,
כְּאִלּוּ חִשְׁקֵךְ רַב אֶת שְׁנֵינוּ יַחַד פָּדָה.

V

עוֹד שְׂפָתַי זָרוּ לָךְ, וְיָדִי הַנִּמְהָרָה,

בְּלִי סֹב מַחֲבוֹאֵי־גִיל, אֶל בְּשָׂרֵךְ כְּבָר יָרָדָה;

וּבְטֶרֶם נְשִׁיקַת־גְּמוּל נָשַׁקְתִּי לָךְ בִּרְעָדָה,

וְיָדִי הַנֶּאֱלָמָה מֵחֵיקֵךְ כְּבָר נָשְׁרָה.

כַּךְ צִפּוֹר בְּאֶרֶץ־נֹד אֶל גִּנַּת־סְתָו יוֹרֶדֶת,

בְּלִי סֹב עָפְיֵי־צֵל, בְּלִי צִפְצוּף־שִׁיר בְּפִיהָ;

וּבַד חֲשׂוּף־הֶעָלִים רַק רֶגַע קָט הֱנִיעָה —

וּכְנָפָהּ אֲשֶׁר נָחָה בָּאֲוִיר כְּבָר רוֹעֶדֶת.

IV

הָלַכְנוּ שְׁלוּבֵי־זְרוֹעַ, וְאַתְּ בְּבַת־צְחוֹק טוֹבָה
הִפְנֵית אֵלַי לִרְגָעִים אֶת עֵינֵךְ הַנּוֹהֶרֶת: —
כָּל רֹךְ אַהֲבָתֵנוּ, הַנּוֹהֲרָה וְגוֹוְעָה,
בִּצְחוֹקֵךְ זֶה הִתְעַלֵּם עַל־פְּנֵי מְרוֹמֵי־קֶרֶת.

וְכֹה הָלַכְנוּ יַחַד, הָלֹךְ וּצְחֹק בְּלִי־דַעַת
לְחִבַּת־נֶפֶשׁ זֹאת, הַקְּצָרָה וְהַמְּתוּקָה,
אֲשֶׁר כָּל־עֹנֶג אִתָּהּ וַחֲלִיפוֹת כָּל־מְצוּקָה,
וּכְצִיץ, מִיָּד יִשָּׁמֵט, בְּלִי־צְדִיָּה הִיא גוֹעַת.

III

הָעִיר – כְּרֶשֶׁת קְסָמִים, חֲלִיפוֹת־חֵן לָרְחוֹבוֹת.
פֹּה גוֹרָל חָדָשׁ יוּטַל עַל גְּבוּל כָּל שְׁנֵי מְבוֹאוֹת,
בְּקֶרֶן כָּל־רְחוֹב עֵינֶיךָ כְּאִלּוּ רוֹאוֹת
בְּכוֹר־תַּעְתּוּעִים חָדָשׁ הָרָעוֹת עִם הַטּוֹבוֹת.

בְּגִיל לֹא נֵדַע מַה־הוּא אֲנִי וָאַתְּ נְהַלֵּךְ,
כְּמוֹ סְפִיחַ־קְרִיָה פִּלְאִי פֹּה צָץ בַּלֵּב מְהֵרָה;
כְּמוֹ נַפְשִׁי בְּדֵי־רִיק כָּל־גֶּדֶר פֹּה הֵפֵרָה,
וּפִתְרוֹן בֶּן־הֵלוּךְ פֹּה רָץ אֶל תַּחַת שַׁעֲלֶךָ.

II

אֶל גֶּזַע־עֵץ בָּרְחוֹב עָמַדְתְּ כַּחוֹלֶמֶת,
וַאֲנִי, אִישׁ גֵּר עַל־יָדֵךְ, הִרְבֵּיתִי לַהַג־פְּלָאִים;
בְּקִסְמֵי־שָׁוְא הֶעֱלֵיתִי כָּל־אֵלֶּה שִׁפְעֵי־אֱמֶת,
אֲשֶׁר בַּעֲמַל הַלֵּב עִם־אַהֲבָה נִבְרָאִים.

וּפִתְאֹם זָע הָעֵץ עַל בַּדָּיו הָעֲרֻמִּים –
וַהֲבֵל־הַשָּׁוְא עַל שְׂפָתַי בֶּן־רֶגַע תַּם לִגְוֹעַ;
וָאֵלֶא עוֹד מִמְּצֹא לְמַעֲנֵךְ דְּבַר־תַּנְחוּמִים,
כְּבוֹשָׁה עֵת הוֹסַפְתְּ לַעֲמוֹד מִבְּלִי־נוֹעַ.

בַּלַּיְלָה לִפְנֵי בֵיתֵךְ לָחַשְׁתִּי לָךְ אֲהָבִים,
וְאַתְּ הִרְכַּנְתְּ אֶת רֹאשֵׁךְ, אֶת רֹאשֵׁךְ בְּתַלְתַּלִּים;
צָרַרְתִּי גִיל מַאֲוַיַּי בִּמְשָׁלִים נֶעֱצָבִים,
וְחִידַת אַהֲבָה כְבֵדָה בְּדִבְרֵי־חִידָה קַלִּים.

וּפִתְאֹם רִשְׁרֵשׁ צְעִיפֵךְ, וַתְּהִי מְעַט כִּמְחַכָּה,
וּלְנֶגְדִּי אַתְּ הִרְעַדְתְּ אֶת רִיסֵי הָעֵינָיִם;
וַתְּהִי כְּדָג בַּמְּצוּלָה הַקָּרֵב אֶל הַחַכָּה,
וְרִשְׁרוּשׁ־סוֹד מְלַוֶּה אֶת לֶכְתּוֹ תּוֹךְ הַמָּיִם.

יעקב שטיינברג

חֲרוּזִים בַּנֵּכָר

* * *

כְּצִפּוֹר אֲשֶׁר יַשִּׂיגֶנָּה הַחֵץ
בְּעוּפָהּ בַּמְּרוֹמִים, וְרֹאשָׁהּ כְּבָר שַׁת,
וְהִיא, אַף כִּי־תֵדַע, כִּי נוֹעַד הַקֵּץ,
עוֹד אַחַת בִּכְנָפָהּ הִיא תַּךְ;

וּבִרְפוֹת כְּנָפֶיהָ – עוֹד רֶגַע כִּמְעַט
הִיא תְלוּיָה כִקְסוּמָה מֵרוֹם וּמֵרֶדֶת –
לֹא נִידוּ! אִישׁוֹן־עֵינָהּ מוּל שַׁחַק רַק שָׁט
וְאוֹר בּוֹ, אוֹר נֶפֶשׁ נִפְרֶדֶת,–

הָהּ, כֵּן גַּם אֲנִי עֵת נֶחְפַּזְתִּי לַמְּרוֹם
כָּל גִּבְעוֹת הַנֹּעַר – הִדְבִּיקַנִי יוֹם־שְׁכֹל
וּבְהִמּוֹט כְּבָר רַגְלִי עַל עֶבְרֵי פִּי־תְהוֹם
אָמַרְתִּי עוֹד אַהֲבָה שְׁאֹל.

זוּ מִתְלַבְּטָה נִשְׁמַת־זִינָה
הַמִּתְאַוָּה לְאשֶׁר־חַיִּים...
אַךְ נִתְקֶלֶת הִיא בְּעֵינַיִם
מְבַקְּשׁוֹת רַחֲמִים וַחֲנִינָה...
בַּמֶּרְחַקִּים לֵב שֶׁאָהָב,
סָבִיב בְּדִידוּת, צַעַר־אָב...
נוֹבְלִים, נוֹשְׁרִים עֲלֵי־זָהָב...
רוּחוֹת בָּאוֹת; עֶצֶב; סְתָו...

ע״ז—תר״

בְּלֶחְיוֹ; מוֹרַד־רֹאשׁ וְדוֹמֵעַ,
מַחֲרִישׁ יוֹשֵׁב הוּא בְּפִנָּתוֹ...
אַךְ לֹא יָבִין אִישׁ דִּמְעָתוֹ
וְחוֹבוֹ, הוּא מֵאֵל תּוֹבֵעַ...
דוֹמֵם סָבַל צַעַר בְּנוֹתָיו,
נָשָׂא דֹּם וְלֹא חָטָא בְּפִיו...
וְנֶהֱרַג בֵּן זֶה... וּבְמַחְשְׁבוֹתָיו
לוּרְיָא בָּא עִם קוֹנוֹ בְּרִיב...

VII

נָסַע אָחִיו; הֶעֱסִיק מֹחָם
שֶׁל בְּנֵי־עִיר בְּחֵץ־אִמְרוֹתָיו,
אַךְ לֹא הֵבִיא טִפַּת־נֹחַם
לְאָב, שֶׁשָּׁכַל בָּנָיו, בְּנוֹתָיו...
שׁוֹתֵק לוּרְיָא לָחֳדָשִׁים,
בְּלִבּוֹ – תּוּגַת־מְרִי מְלַחֶכֶת;
וְנַפְשׁוֹ לְאַט לְאַט נֶהְפֶּכֶת
בּוֹ לְעַרְבּוּבְיַת דְּבָרִים קָשִׁים:
כְּלַפֵּי חַיָּיו הָעֲכוּרִים,
כְּלַפֵּי מָרוֹם, כְּלַפֵּי שְׁאוֹל;
עוֹבֵר יוֹם־טוֹב לְיִסּוּרִים
וּלְעִנּוּיִים יְמֵי־הַחֹל.

VIII

דוֹמֵם נִצָּב בֵּית־הַחוֹמָה,
זוֹעֵף, מַחֲרִישׁ, כְּעֵד־אֲבֵלוּת,
רַק נְשָׁמָה אַחַת הוֹמָה
בֵּין קִירוֹתָיו יָמִים, לֵילוֹת.

הָיָה עָרוּךְ שֻׁלְחָן מָלֵא:
מַשְׁקֶה, מְגָדִים, מִינֵי מְזוֹנוֹת;
אָכְלוּ, שָׁתוּ, סִפְּרוּ שׁוֹנוֹת;
אַחַר חִכּוּ בְּלֵבָב כָּלֶה
לְמוֹצָא פִּי הָרַב: כְּמִצְטַעֵר
יָשַׁב מַחֲרִישׁ מְעָט, אָז קָם
וְהִתְחִיל „עִנְיָן" חָשׁוּב לְבָאֵר
וְקוֹלוֹ שָׁלֵו, עָצוּר, תָּם.

V

הִתְחִיל בְּפָרָשַׁת־הַשָּׁבוּעַ,
עָבַר לְאַט לְאַט בַּחֲשָׁאִי
לְמַה־שֶּׁפָּסַח עַל־פִּי הַשְּׁמוּעָה
„אוֹר הַמֵּאִיר", הַ„פּוֹלְנָאִי"
וְ„הָרַב", זִכְרוֹנוֹ בָּרוּךְ,
דְּבָרָיו – אוֹר, מִפָּז יְקָרִים...
וּמִשְׁתַּלְשְׁלִים הַדְּבָרִים,
מַאֲמָר חַד בַּשֵּׁנִי כָּרוּךְ
„חוֹב" הִיא „מִדָּה" גְּבוֹהָה וְעוֹלָה
בְּגִמַּטְרִיָּה „יוֹד וָו",
וְשׁוּב גַּם „אָב" „מַדְרֵגָה" גְּדוֹלָה...
וְלֹא כָּל־שֶׁכֵּן – „חוֹבַת־אָב"...

VI

קוֹלוֹ גוֹבֵר, עוֹלֶה: „חוֹבוֹת!"
אֹזֶן קָהָל – כַּאֲפַרְכֶּסֶת;
וְעֵינֵי יוֹסֵף לוּרְיָא טוֹבוֹת
וְטִפָּה קְטַנָּה מִתְנוֹסֶסֶת

נָהַג יוֹסֵף דִּין־אֲבֵלוּת,
בָּאוּ לְנַחֲמוֹ בְּנֵי־הָעֲיָרָה,
קִבֵּל אוֹתָם בְּרוּחַ קָרָה,
אַךְ לְאוֹר הַנֵּר בַּלֵּילוֹת
יָשַׁב חִוֵּר, דַּק כַּשָּׁחִיף,
כָּתַב מִכְתָּב מָלֵא מְרִי,
וּלְיוֹם־שַׁבָּת הִזְמִין אָחִיו
לָבוֹא, אֶת הָרַב אֲרִי.

III

הָיָה מַבָּט אָצִיל, נוֹחַ
לְר׳ אַרְיֵה; זְקָנוֹ לָבָן,
אַךְ גְּבַהּ־קוֹמָה וּצְעִיר־כֹּחַ,
חָכָם, מָתוּן, דַּק וְנָבוֹן,
וּבְ„מַאֲמָרָיו" שֵׁם לוֹ קָנָה,
בַּחֲסִידוּתוֹ מָשַׁךְ לְבָבוֹת;
אָהַב פַּשְׁטוּת, וְגַם נִשְׂגָּבוֹת
הָיוּ קַלּוֹת בְּפִיו לַהֲבָנָה.
עַל־כֵּן נוֹדַע בֵּין חֲסִידִים
בְּכָל־הַגָּלִיל שֵׁם הָרַב,
וּבְכָל־עִיר לוֹ יֵשׁ יְדִידִים
וּבְכָל־מָקוֹם כְּבוֹדוֹ רַב.

IV

בְּיוֹם־הַשַּׁבָּת, כְּתֹם הַתְּפִלָּה,
נֶאֱסַף עָם לְבֵית־לוּרְיָא לְ„קִדּוּ
„בָּא ר׳ אַרְיֵה, יַגִּיד „מִלָּה",
מַאֲמַר־חֲסִידוּת, דִּבְרֵי־חִדּוּשׁ!"

פרק שביעי

הַתִּימָה

I

לָחַךְ אֶת בֵּית־לוּרְיָא צַעַר
מִן הַמַּסָּד עַד־הַטְּפָחוֹת.
חָלַף סַעַר אַחֲרֵי סַעַר
וַאֲנָחוֹת עַל אֲנָחוֹת.
דֹּב מִתְאַבֵּל; וּלְגִינֶסָּה
הָיוּ חַיֵּי־חֹל לְזָרָא —
וּבְלִי־קוֹל, בְּנֶפֶשׁ קָרָה,
תֵּצֵא חֶרֶשׁ לְאוֹדֶסָּה.
חַיָּה הָיְתָה לִ„מְשַׁחֶקֶת...״
קָלוֹן רַב וּכְאֵב אֵין־סוֹף.
וְזִינָה גַם־כֵּן מִתְרַחֶקֶת,
אֵין מַבָּטָהּ נִבָּא טוֹב.

II

וּבֵינְתַיִם בָּאָה בְשׂוֹרָה:
„שְׁלֹמֹה נֶהֱרַג בְּיוֹם־הַפְּרָעוֹת!״
דּוֹמֶה, יָרְדָה שְׁכִינָה שְׁחוֹרָה
לְחוֹלֵל בְּבַיִת זֶה נוֹרָאוֹת.

נִכְנָס חֵן, בַּת־צְחוֹק עַל פָּנָיו;
זִינָה רוֹעֲדָה מְאָשְׁרָה:
דַּעְתָּהּ בְּדוּחָה, צוֹהֵל דְּבָרָהּ,
וְהוּא כֹּה שָׁקֵט, שָׁלֵו, עָנָו.
אָז יֵשׁ תָּצוּד צֵל־עֲנָנוֹת
בְּעֵינָיו, דֹּם מַסְתִּירוֹת כְּאֵב,
וְכִמְבַקֶּשֶׁת מִפְלָט, מָנוֹס
תַּעֲנֶה בְּמַבָּט חוֹדֵר־לֵב.

XIII

נָסַע חֵן, בַּלֵּב – יְגוֹנוֹ
וּדְמוּת־זִינָה הַחֲבִיבָה.
יָדַע בָּרוּר: הוּא, בְּלִי־רְצוֹנוֹ,
קָצַב גְּבוּל לְתוֹר־אֲבִיבָהּ...
וּבָעִיר בֵּין שְׁאוֹן הַחַיִּים,
בֵּין מַאֲוַיִּים וַהֲזָיוֹת
נִשְּׂאוּ דְמֻיּוֹת שְׁתֵּי אֲחָיוֹת
וְתָבְעוּ דוּמָם בָּעֵינַיִם.
שְׁתֵּי הַיְקָרוֹת לָחֲשׁוּ דוּמָם,
שְׁתֵּיהֶן קָרְאוּ בְרֶטֶט רַךְ:
„בֹּא, קְחָה נְעוּרַי, אָשְׁרָם, תֻּמָּם...“
עָצֵב כָּבֵד יָרַד, נָח.

הוּא כְּבָר שָׁכַח שְׁנוֹת־דַּאֲגָתוֹ,
עָבְרוּ יָמִים קָשִׁים, רָעִים,
וּבֵין עוֹרְכֵי־דִין מְשֻׁבָּעִים
נִמְנָה חֵן; אַךְ פַּרְנָסָתוֹ
לְשִׁירַת־לִבּוֹ לֹא הִפְרִיעָה:
עוֹד הוּא חוֹלֵם, כּוֹתֵב שִׁיר.
וּתְהִלָּתוֹ כְּבָר מַגִּיעָה
בְּאָזְנֵי־כֹל מֵעִיר לָעִיר.

XI

בֹּקֶר לְתֻמּוֹ חֵן אֶת זִינָה,
בֹּקֶר פַּעַם וּפַעֲמַיִם;
צֵל אֲחוֹתָהּ הָעֲדִינָה
לְפָנָיו קָם, מְשַׁוֵּעַ לְחַיִּים;
צֵל גִּינֶסָה בְּיָפְיָהּ, גְּאוֹנָהּ,
זוּ שֶׁנּוּבְלָה שָׁם בַּכְּרַכִּים,
טוֹמְנָה סוֹדָהּ בַּמֶּרְחַקִּים
עִם כְּאֵב־צַעֲרָהּ וְעֶלְבּוֹנָהּ.
„הִיא – הַטְּהוֹרָה. לֹא, לְעוֹלָם
לוֹ לֹא תִסְלַח בְּגִידָה זֹאת".
תְּקַל בְּמַבַּט־זִינָה חוֹלֵם –
וְרַב הַכְּאֵב וְאֵין שְׁבִיל לִפְנוֹת...

XII

שִׁירֵי חֵן בַּלֵּילוֹת קוֹרְאָה
זִינָה וְלִבָּהּ תָּפוּשׂ תּוּגָה;
בָּא הַיּוֹם – וְכַצִּפּוֹרָה
בְּגִיל תִּנָּשֵׂא בְּלִי־הֲפוּגָה.

וּמִטַּל וָאוֹר רְקוּמָה,
עוֹד הַנֶּפֶשׁ בְּהִירָה, תַּמָּה;
וְהַבְּקָרִים נְהִירֵי־חַמָּה,
וְהַלֵּילוֹת מְתוּקֵי־תְנוּמָה.
וּפַת־שַׁחֲרִית אַחֲרֵי רְחִיצָה;
וְרוֹמָן לְאוֹר הַנֵּר.
עוֹד הָעַלְמָה לֹא הֵקִיצָה,
לֵב הַיַּלְדָּה עוֹדוֹ עֵר,

IX

הָיְתָה דֶרֶךְ חָפְשִׁית, חַיָּה...
פִּתְאֹם גָּח מֵחֹשֶׁךְ יַעַר.
פִּתְאֹם בָּא זֶה מִכְתַּב־חַיָּה
וּבְלֵב זִינָה הֵטִיל סַעַר.
אָז נִתְעַרְפֵּל רֹאשׁ זַךְ, תָּמִים
וּבְמֹחַ כְּמוֹ בִמְחוֹלוֹת
רוֹקְדִים מַרְאוֹת, דְּמֻיּוֹת, קוֹלוֹת,
כְּמִתַּרְדֵּמַת־חַיִּים קָמִים.
„חַיָּה הָיְתָה לְמִשְׂחֶקֶת...
בִּימָה, אוֹרָה, מְחִיאוֹת־כַּף...
וְזִינָה גַּם־כֵּן מִתְרַחֶקֶת
מִמַּבָּטֵי אֵם וָאָב.

X

אָנָה תֵּלֵךְ? מַאֲוַיִּים
לָהּ, עוֹד לוֹטֵי צְעִיפִים דַּקִּים..
אַךְ לְבֵיתוֹ בָא בֵּינְתַיִם
לֵיב בֶּן־שִׁמְעוֹן מִמֶּרְחַקִּים.

תִּשַׂק, תְּחַבֵּק, אַף תְּהַתֵּל
קְצַת בְּחֶסְרוֹנוֹת רֵעוֹתֶיהָ;
שְׁטוּפוֹת אוֹרוֹת אָז עֵינֶיהָ,
עֲדִין, קוֹסֵם, גֵּו מִתְפַּתֵּל.
פִּתְאֹם תָּנִיד יָד וָרֶגֶל...
קְפִיצַת־חֵן וְעַל הַחוֹף
עוֹמְדָה זִינָה; תִּרְעַד, תָּגֵל
לְחֹם אוֹר־שֶׁמֶשׁ לוֹטֵף, טוֹב...

VII

אַךְ אִם יֵשׁ וְתִרְחַץ לְבַדָּהּ
עַל־פְּנֵי מַיִם שַׁלְוֵי־נְהָרָהּ:
תִּדְמֶה לְנִימְפַת־זַךְ מְדַדָּד
תָּשׁוּט דֹּם, יִתְעַדֵּן בְּשָׂרָהּ
תָּנִיף יָד עֲנֻגָּה, רַכָּה
וּבַשְּׁנִיָּה תַּחְתֹּר הָלְאָה;
רֶגַע קָט – וְעֵינֶיהָ לְמַעְלָה,
מְלַוָּה דֶּרֶךְ בַּת־עָב זַכָּה;
תַּעֲלֶה אֶל הַחוֹף, בַּת־טֹהַר
וּמַבָּטָהּ יִפֹּל עַל
מֵי־הַיְאוֹר הַנְּסוּכִים זֹהַר,
שָׁטִים דּוּמָם לְלֹא־גַל...

VIII

וְאַף בְּלֵב הַיַּלְדָּה זִינָה
נָהֲרוּ פַּלְגֵי רְגָשׁוֹת קַלִּים,
אֵין עוֹד אַהֲבָה, אֵין עוֹד קִנְאָה,
אֵין עוֹד סַעַר, אֵין עוֹד גַּלִּים.

שַׂעֲרוֹת־זְהָבָהּ בְּנַחַת וְגִילָה
הָיְתָה עוֹשָׂה עוֹד שְׁתֵּי צַמּוֹת
וּבְמִקְלָעוֹת כְּחֻלּוֹת, תַּמּוֹת
לַעֲנֹד אוֹתָן בְּחֵן הִיא רְגִילָה.
וּבַבַּיִת וּבָאוּלָם
שִׁיר וּצְחוֹק וְגִיל וָסוֹד,
וְכָל בְּנֵי־הַבַּיִת כֻּלָּם
חָמְדוּ יַלְדָּה זוֹ בִּמְאֹד

V

זִינָה אָהֲבָה חֲבֵרוֹת,
זִינָה אָהֲבָה מַמְתַּקִּים,
בְּגַן־אָבִיהָ לִקְטֹף פֵּרוֹת,
לִרְחֹץ בְּמַיִם קָרִים, זַכִּים.
וּבְיוֹם־קַיִץ שָׁלֹשׁ פְּעָמִים
לָרוּץ חִישׁ בַּשְּׁבִיל הַסָּלוּל
אֶל הַיְאוֹר הַשּׁוֹטֵף צָלוּל,
זַךְ וְחָפְשִׁי, גֵּא וְתָמִים.
תְּנוּעָה קַלָּה אַחַת תַּעַשׂ
נוֹפְלָה שַׂלְמָה מֵעַל גֵּו
תִּקְפֹּץ אֶל הַיְאוֹר בְּרַעַשׁ
וּבִקְרִיאַת־גִּיל מִלֵּב.

VI

אִם חֲבֵרוֹת אִתָּהּ – תְּחוֹלֵל
סַעַר־קֶצֶף בְּתוֹךְ הַמָּיִם
וּבִמְשׁוֹבַת־רֹךְ תִּתְהוֹלֵל,
תַּרְעִיד אֲוִיר בִּצְחוֹק נָעִים.

בְּבֵיתוֹ חֻנְּכָה חַיָּה קְטַנָּה,
חַיָּה רְעֵבָה וְלֹא־טוֹבָה;
רְצוֹנָהּ – חֹק לָהּ, דַּעְתָּהּ – חוֹבָה,
אָמְרָה – שׁוּב אֵין הִיא מְשַׁנָּה.
בַּגִּמְנַסְיָה לָמְדָה קֹדֶם,
אַךְ הִפְסִיקָה טֶרֶם גְּמֹר.
חַיֵּי־בִימָה לִבָּהּ צוֹדִים,
חַיֵּי זֹהַר, חֶמְדָה, אוֹר...

III

מִכְתָּב קִבְּלָה פַּעַם זִינָה
מֵאֲחוֹתָהּ וְנִדְהָמָה.
„אָחוֹת, – כָּתְבָה חַיָּה, – דְּעִי־נָא:
אֲנִי מְשַׂחֶקֶת עַל הַבָּמָה“...
„הוֹרִים תְּמִימִים, זְקֵנִים דְּוּוִים!
נַסִּי, זִינָה, לְהַמְתִּיק חָרוֹן;
יֶשׁ־בִּי כֹּחַ וְכִשָּׁרוֹן
וּבִמְחִיר שֶׁל חַיִּים צְנוּעִים
וְשֵׁם בַּת כְּשֵׁרָה וְנִשְׁמַעַת
לְאָב וָאֵם לֹא אוּכַל מְסֹר
עָתִיד, בָּרָק, תְּהִלָּה, דַּעַת,
תֹּכֶן־חַיִּים, חַיֵּי־אוֹר!“

IV

וְזִינָה יַלְדָּה עוֹד רַעֲנַנָּה,
יַלְדָּה טוֹבַת־לֵב, מַזְהִירָה;
עוֹד נִשְׁמָתָהּ שַׁאֲנַנָּה,
טָהוֹר מִצְחָהּ, עֵינָהּ בְּהִירָה;

פרק ששי

חַיָּה וְזִינָה

I

וּלְלוּרְיָא עוֹד שְׁתֵּי בָנוֹת:
אַחַת – חַיָּה, אַחַת – זִינָה,
עוֹד שְׁתֵּי מִדּוֹת שֶׁל פֻּרְעָנוּת,
כְּמוֹ מִמָּרוֹם אֵין חֲנִינָה.
חַיָּה הָיְתָה סֵמֶל אִמָּהּ,
רָדְפָה כָבוֹד, בֶּצַע חָמְדָה;
עוֹדָהּ רַכָּה, לִסְבֹּל לָמְדָה
עֹל־הַחַיִּים, כֹּחָהּ עִמָּהּ.
„הִיא לֹא תֵשֵׁב בָּעֲיָרָה"
קִנֵּן בְּלֵב הַנַּעֲרָה רָז.
פִּתְּתָה, בָּכְתָה, צָלַח דְּבָרָהּ.
בַּת שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה הָיְתָה אָז.

II

צָמְחוּ כַנְפֵי־נֶשֶׁר לְחַיָּה,
צָמַח חַרְטֹם, אִוָּה טָרֹף.
הָיָה אָח לִדְבוֹסְיָה, שְׁמַעְיָה,
יָשַׁב־לוֹ בַּכְּרָךְ הַקָּרוֹב.

בְּלֵב גִּינֶסָּה וְהָיָה עוֹקֵר
מִמַּעֲמַקָּיו מַעֲנֶה דוֹקֵר,
וְהִרְגִּישָׁה אִמָּהּ עָוֹן
בְּנַפְשָׁהּ וְחָדְלָה מְמוּסָרָה -
וְשָׁבָה אֵלָיו אַחֲרֵי זְמָן.
בָּחֲלָה גְנֶסָּה בָעֲיָרָה
וּבְחַיֶּיהָ אֲשֶׁר כָּאן.

אַט גִינֶסָּה וְנוֹבֶלֶת
אַךְ אֵין תְּרוּפָה וְתוֹעֶלֶת,
הִיא אֶת דַּרְכָּהּ אֵינָהּ מְשַׁנָּה׃
– «אָמְנָם רַב מְאֹד עֲוֹנִי,
מוּסַר־אֵל הוּא, אָסוֹן, אֵיד...»
דְבוֹסְיָה בוֹכָה: «סְלַח־נָא, קוֹנִי···»
וּמִתְוַדָּה בְּ«עַל־חֵטְא···»

XIII

וְלוּרְיָא שׁוֹתֵק־לוֹ כְּסֵדֶר,
מַעְלִים כְּאֵבוֹ, מַרְגִּישׁ צָרָהּ׃
בָּרוּר לוֹ, כִּי שְׁבוּעַת־נֶדֶר
טְמוּנָה עָמֹק בְּלֵב הַנַּעֲרָה׃
נֶפֶשׁ בִּתּוֹ הָאוֹהַבְתּוֹ
יָדַע, נִדְרָהּ לֹא תְחַלֵּל,
וּבְתוּגָתוֹ אָב יִתְפַּלֵּל,
שֶׁתִּתְבַּדֶּה זֹאת מַחֲשַׁבְתּוֹ;
וּמִתְבּוֹנֵן הוּא אֶל קְלַסְתֵּר
פְּנֵי גִינֶסָּה, פְּנֵי־סִתְוּ,
וְדִמְעָתוֹ יָחִישׁ לְהַסְתִּיר
וְעֶלְבּוֹנוֹ, עֶלְבּוֹן־אָב.

XIV

וְהֵצִיקָה דְבוֹסְיָה לְבִתָּהּ
בְּתוֹכַחְתָּהּ, שְׁאֵלוֹתֶיהָ,
וְהַבַּת בַּכָּר הֵלִיטָה
דִמְעוֹתֶיהָ עַל פָּנֶיהָ;
וְיֵשׁ שֶׁעָלָה מְרִי־עֶלְבּוֹן

בְּעֵינֶיהָ רָז־דוּמִיָּה;
וּבְפָנִים קְצַת נִלְהָבִים
הָיְתָה שׁוֹאֲלָה לְמִכְתָּבִים
בַּחֲרָדָה וּבִצְפִיָּה.
אַךְ מִכְתָּבָיו הָיוּ קְצָרִים:
„סְלִיחָה – כָּתַב – אֵין לִי פְּנַאי...״
יְמֵי־סִתָו בְּלִי־אוֹן נִגְרָרִים;
שׁוֹתֵת דָּם שֶׁל פֶּצַע חַי.

XI

עָבְרוּ יָמִים, יַרְחֵי־דְאָבָה,
דְּמִי וְיִסּוּרֵי נֶפֶשׁ מְרַמָּה.
שָׁקַע לְאַט לְאַט כְּאֵב אַהֲבָה,
פִּצְעָהּ רָפָה, הֶעֱלָה קְרוּמוֹ,
אַךְ הַלֵּב הוּא הָיָה לְבָעֵר,
רַק כִּבְרַק עֵין־זְאֵב בָּעֲלָטָה
בּוֹ נִצֶּתֶת אֵשׁ־הַחֲלָטָה:
קָדוֹשׁ רֶגֶשׁ זֶה יִשָּׁאֵר!
יִשְׁכַּח אוֹתָהּ הוּא, הַמְהֻלָּל,
הִיא מִלֵּב לֹא תַעַקְרוֹ חִישׁ!
אַהֲבַת־נֹעַר לֹא תְחֻלַּל,
הִיא לֹא תִתֵּן יָדָהּ לְאִישׁ!

XII

וּמַצִּיעִים לָהּ שִׁדּוּכִים,
וַחֲתָנִים בָּאִים, יוֹצְאִים;
אַךְ דְּבָרֶיהָ תָּמִיד בְּטוּחִים,
תְּשׁוּבוֹתֶיהָ – מַהֲטֵי־קוֹצִים.
שָׁנִים עוֹבְרוֹת וּמִתְעַנָּה

וְגִינֶסָה גִּיל נֶאֱחָזָה,
צָלוּ וְרָדִים בִּלְחָיֶיהָ,
שְׁבִיבִים שׁוֹאֲגִים בְּעֵינֶיהָ
וְכַגַּל הִסְתָּעֵר חָזָהּ.
„אוֹתָהּ אַהֲבָה שֶׁבְּרוֹמַנִים
הִנֵּה הִנָּהּ, אַהֲבַת־הוֹד!
חַיֵּי־זֹהַר, שְׁבִיל־שׁוֹשַׁנִּים
נָכוֹן לָהּ בֶּעָתִיד עוֹד".

IX

יוֹם לְיוֹם וְקַיִץ עוֹבֵר.
נוֹשְׁרִים עָלִים, בָּאוֹת רוּחוֹת;
בְּאוֹר וְזָהָב קַיִץ קוֹבֵר
תְּנוּבוֹת שָׂדָיו, אֶת הַבְּרוּכוֹת.
נָשְׁרוּ עָלִים; קַיִץ כָּבָה;
וְלַלֵּב הִתְגַּנְּבָה עַצְבוּת,
נִכְסָף, נִמְשָׁךְ הוּא אֶל קַצְווֹת
אֶרֶץ גְּדוֹלָה, רְחוֹקָה, רְחָבָה.
וּבֵית־אָבִיו וַעֲיָרָתוֹ
עוֹזֵב לֵיב בֶּן־שִׁמְעוֹן דֹּם
וּבִנְשִׁיקָה מִידִידָתוֹ
נִפְרָד חֵן בְּעֶרֶב־יוֹם.

X

סְתָו הִשְׂתָּרֵר בָּעֲיָרָה.
רֶפֶשׁ, חֹשֶׁךְ, גִּשְׁמֵי־שְׁמָמָה.
אַךְ בְּפִנַּת־חֹם מְסֻגָּרָה
פִּרְפֵּר לֵב גִּינֶסָה, כָּמַהּ.

דִּבְּרָה גְנֶסָּה עַל לֵב אִמָּהּ:
„עֵת לְהוֹרוֹת לְדֹב וְזִינָה
סֵפֶר, לָשׁוֹן, שְׂפַת־הַמְּדִינָה"...
נֶאֶנְחָה אִמָּהּ וְהִסְכִּימָה.
לָמְדוּ סֵפֶר לֵיב וְזִינָה,
אַךְ גִּינֶסָּה לָמְדָה לְשׁוֹן־
נֶפֶשׁ רוֹעֲדָה, עֲדִינָה,
צְעִירָה, חַיָּה, צוֹבְרָה־אוֹן.

VII

עָבְרוּ חָדְשֵׁי־קַיִץ שְׁלֵוִים
עִם נְדוּדֵי־שְׁנָת בַּלֵּילוֹת
וּלְטִיּוּלִים כֹּה עֲרֵבִים
וּלְהִרְהוּרִים וְלִשְׁאֵלוֹת.
וּבִלְבַב גִּינֶסָּה גָאָה,
עָלָה, שִׂגְשֵׂג פֶּרַח־חַיִּים;
נִפְתַּח צִנּוֹר־מַאֲוַיִּים
וְהִשְׁקָה אַהֲבָה תַּמָּה, נָאָה.
פַּעַם טִיְּלוּ דֹּם בַּקָּמָה
בְּשָׂדֶה רָחוֹק מִן הָעִיר,
יַרְחוֹן בִּידֵי חֵן; הִיא שָׁמְעָה;
הִקְרִיא לָהּ חֲרוּזֵי־שִׁיר.

VIII

שִׁיר זֶה יָפֶה, מַעֲשֵׂה־יָדָיו,
הָיָה מְקֻדָּשׁ לָהּ לְזִכָּרוֹן:
„הִיא גִּינֶסָּה – סֵמֶל וְרָדָיו,
סֵמֶל נְעוּרִים, אוֹר וְשִׁכָּרוֹן",

הָיוּ צָהֳרֵי אוֹרָה נְעִימָה;
בָּרָקִיעַ שֶׁמֶשׁ צָפָה
וַעֲלֵי יוֹם טוֹב קָרֵב יָפֶה
סִפְּרָה, שָׂחֲקָה הַחֲמִימָה.
נוֹשֵׂא־הַמִּכְתָּבִים עָבַר,
מָסַר מִכְתָּב קָט לְחַן:
„הֵן לֹא קָשֶׁה לוֹ הַדָּבָר?
הֵן יִכָּנֵס! הֲלֹא כֵן?"

V

מִכְתָּב זֶה בִּשְׂפַת־יְדִידִים
חָתְמָה: „גְּנֶסָּה מְכַבַּדְתּוֹ"...
– „מַה־לַּדָּל וּלְבַת־נְגִידִים?"
גִּחֵךְ וְנִקָּה אֲפֻדָּתוֹ.
„נַעֲרָה יָפָה וְקַפְּרִיזָה,
שְׁתַּיִם אֵלֶּה – זוּג אֲחָיוֹת..."
וּבְגִחוּכִים וּבְהַעֲוָיוֹת
וּבְהִשְׁתּוֹבְבוּת עַלִּיזָה
הֵץ בְּגָדָיו, מַעֲשֵׂה־לָצוֹן:
וּפֵר נִכְבָּד, אִישׁ־הַשֵּׁם!..
עֲלֵי דֶלֶת בֵּיתָהּ בְּרָצוֹן
בְּעֶרֶב יוֹם זֶה דָּפַק חַן.

VI

הִתְחִיל חַן לְבַקֵּר תְּכוּפוֹת
בְּבֵית לוּרְיָא בָּעֲרָבִים;
הָיָה מְסַפֵּר שָׁעוֹת רְצוּפוֹת
עַל עִנְיָנִים מְאֹד נִשְׂגָּבִים.

שְׂעָרָהּ רַךְ וּמַבְהִיק שָׁחוֹר –
חוּטֵי מֶשִׁי דַק וְלוֹטֵף –
בְּעֵירָה נַעֲשָׂה לְקֹטֶב
קִנְאַת־נַעֲרָה, הִרְהוּר־בָּחוּר.
רַחַשׁ־כָּנָף קַל — כָּל־פְּסִיעָה
וּבַת־צְחוֹקָהּ — אֹשֶׁר זָע...
„זוֹ גִינֶסְקָה הַיְפֵהפִיָּה"
כֵּן בָּעִיר יְכַנּוּ לָהּ.

III

אוֹתָהּ שְׁעַת־עַרְבַּיִם יָפָה,
כְּשֶׁהוֹפִיעַ חֵן הַצָּעִיר,
עַל־יַד בֵּיתָהּ, מְעֻטָּפָה
סוּדָר חַם שֶׁל צֶמֶר שָׂעִיר
עָמְדָה גְנֶסָּה, קְצַת חִוֶּרֶת
מֵחֲמַת צִנַּת־רוּחַ קַלָּה;
שָׁמְעָה שָׁאוֹן וְהִתְפַּלְּאָה
לָעֲגָלָה הָעוֹבֶרֶת.
הָעֲגָלָה הָיְתָה פְנוּיָה,
בְּצִדָּהּ צָעֲדוּ בַלָּאט:
עֶגְלוֹן זָר בִּגְלִימָה קְרוּעָה
וּסְטוּדֶנְט בְּבִגְדֵי־שְׂרָד.

IV

נָשְׁבוּ בְחֶמְדָּה רוּחוֹת־אָבִיב,
נוֹדְפֵי בְשָׂמִים, לֵב מְפַעֲמִים;
לֵיב בֶּן־שִׁמְעוֹן בְּבֵית־אָבִיו
דוּמָם יָשַׁב־לוֹ וְהִשְׁתַּעֲמֵם.

פרק חמישי

גִּ׳ינֶסָּה

I

בַּת שֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה, גֵּאָה, גְּמִישָׁת
הִיא גִ׳ינֶסָּה בַּת ר׳ יוֹסֵף.
כְּמֵחֲלוֹם נֵעוֹרָה אִשָּׁה
בְּלִבָּהּ, לִוְיַת־חֵן לָהּ תּוֹסִיף.
בַּת שֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה, תּוֹר־הַנֹּעַר;
וּבַנֶּפֶשׁ קָמִים מַרְאוֹת־
פֶּלֶא מְצִיקִים; דּוֹמֶה, סַעֲרוֹת־
אָבִיב בָּאִים לִשְׁמֵי־טֹהַר.
וּמִתַּחַת בַּד־הַשַּׂלְמָה
בּוֹלְטִים תְּאוֹמֵי יוֹנֵי־סוֹד,
זוּ מִתְעַגְּלִים שְׁדֵי־הָעַלְמָה,
צְנוּעִים, טֶרֶם גָּמְלוּ עוֹד.

II

קוֹמַת לִבְנֶה עָנֹג, צָעִיר
לְגֵו גִ׳ינֶסָּה וּמֶבָּטָהּ
דּוֹמֶה, טָמוּן בּוֹ צְחוֹק זָהִיר,
חוֹשֵׁשׁ לָצֵאת מֵעֲלָטָהּ.

עַל אֲחֵיהֶם בְּמַרְתְּפֵי־רֶפֶשׁ.

כַּת הַ„מְגִנִּים" בְּעֹז נִלְחָמָה,

הָיְתָה מְעֻטָּה הַהַצָּלָה,

אַף בַּמְגִנִּים עָשׂוּ כָלָה.

שְׁלֹמֹה נָפַל בַּמִּלְחָמָה.

אָז נִתְגַּלְגֵּל אֶל בֵּית־אָבִיו,

רְבּוֹ מְצַיֵּר, מִכְתַּב־עֵת...

לוּרְיָא הִכִּיר בְּנוֹ הֶחָבִיב

בֵּין הַתְּמוּנוֹת — מוּטָל מֵת...

אֶל תּוֹךְ מוֹרְדוֹת־שְׁאוֹל עֲמוּמִים.
אָבְלוּ גַנִּים, הָלַךְ וְנָבֹל;
נִרְקַם סְתָו זְעוּם־עֲנָנִים;
שַׁחוּ גוּפוֹת, קָדְרוּ פָּנִים;
הָיָה גְּזַר־דִּין אֶחָד: „סְבֹל!“
דּוֹמֶה: עִיר בַּמָּצוֹר בָּאָה
וּבָאֲוִיר רֵיחַ־דָּם...
אַךְ לֹא זָכָה רְאוֹת בְּרָעָה
שְׁלֹמֹה בָּהִיר זֶה וָתָם.

IX

שָׁם, בְּאוֹדֶסָּה הַצּוֹהֶלֶת,
הָעַלִּיזָה וְהַמְפֹאָרָה,
עָבְרָה פִּתְאֹם מַאֲכֶלֶת
וּלְשׁוֹן־חֶרֶב בְּאֵשׁ־סְעָרָה.
נִתַּן אוֹת לְחוֹלֵל פְּרָעוֹת,
נִתַּן צַו לַהֲרֹג בִּיהוּדִים.
אָז נִתְאַסְּפוּ גְדוּדִים גְּדוּדִים
בְּנֵי־בְלִיַּעַל, אַנְשֵׁי־זְוָעוֹת.
שְׁלֹשֶׁת יָמִים הָרְגוּ, טָרְפוּ,
רָמְסוּ אִמּוֹת, יַלְדוֹת־תֹּם,
בְּבַהֲמַת־פְּרָאִים אִבְּדוּ, שָׂרְפוּ
אוֹצְרוֹת־עָמָל, בָּתִּים, הוֹן.

X

הָיָה שְׁלֹמֹה דַּנַּן בֵּין קֹמֶץ
אַנְשֵׁי־אֵשׁ וְגִבּוֹרֵי־נֶפֶשׁ,
שֶׁהֵגֵנּוּ בְעֹז וָאֹמֶץ

וּשְׁאָר־רוּחַ־עֹז עַל פָּנָיו.
תַּלְמִיד־הַגִּמְנַסְיָה הָיָה,
עוֹד שְׁנָתַיִם לוֹ עַד־גְּמִירָה,
אַךְ נִשְׁמָתוֹ הַצְּעִירָה
בִּקְשָׁה עִנְיָן לַהֲוָיָה.
וְזֹאת אוֹדֶסָּה הַחוֹגֶגֶת
דֹּפֶק־חַיִּים עַז לָהּ יֵשׁ,
וּבוֹלַעַת הִיא וְסוֹפֶגֶת
כָּל שֶׁמְּהַבְהֵב בּוֹ זִיק־אֵשׁ.

VII

הָיוּ שָׁנִים אָז שֶׁל סַעַר,
נְאוּמֵי־רִיב וּדְבַר־שְׂפָתַיִם;
מָצָא חֶבְרָה לוֹ כָּל־נַעַר
וְנִסְפַּח שְׁלֹמֹה לַ„בּוּנְדָאִים".
הוּא הִתְרַגֵּל לִנְאֹם נְאוּמִים,
חָצְבוּ שְׂפָתָיו אֵשׁ־לֶהָבוֹת,
וּבַחֲבוּרַת צְעִירוֹת נָאווֹת
יָדַע לָשִׁיר עִם־דִּמְדּוּמִים
אַחֲרֵי מִיטִינְגִים בַּיַּעַר
שִׁירֵי־מֶרֶד, יָגוֹן, הוֹד...
סְחָפוֹ גַּל וְהוּא עוֹד נַעַר
וְטֶרֶם יֵדַע נַפְשׁוֹ עוֹד

VIII

הָיוּ חַגֵּי־חֵרוּת יָפִים,
הָיוּ דְגָלִים, הָיוּ נְאוּמִים;
קָפַץ נַחְשׁוֹל־דָּם וּסְחָפָם

יִהְיֶה שְׁלֹמֹה, בָּא וְהוֹדִיעַ:
חֶפְצוֹ לָשׁוּב לְלִמּוּדָיו.
„קְחוּ לִי מוֹרֶה שְׂפַת־הַמְּדִינָה".
לֵיב בֶּן־שִׁמְעוֹן – סִפְּרָה זִינָה –
שֵׁנִית בָּא הֲלוֹם מִנְּדוּדָיו.
הָיָה דָּבָר זֶה לְחִידָה,
אַף לֹא הֶאֱמִין אִישׁ לוֹ עוֹד,
אַךְ בְּמֶרֶץ רַב וּשְׁקִידָה
הִתְחִיל שְׁלֹמֹה'לֶה לִלְמֹד.

V

עָבְרוּ יָמִים אַךְ מוּעָטִים
וּבְמִבְחָנוֹ שְׁלֹמֹה עָמַד.
תָּמְהוּ הַכֹּל: „מַעֲשֵׂי־לְהָטִים!
אָכֵן יָגַע זֶה וְלָמַד".
שְׁלֹמֹה מוּכָן לְאוֹדֶסָּה
לָצֵאת. יֶשׁ־לוֹ בְּעִיר זוֹ אָחוֹת.
אִמּוֹ מַרְבָּה בְּכִי וַאֲנָחוֹת –
הוּא נוֹסֵעַ אֶל גִּינֶסָּה.
(זוֹ אֲחוֹתוֹ, שֶׁזְּמַן כַּבִּיר
מִבֵּית־אָב הִרְחִיקָה נְדֹד.
אַךְ לְהַלָּן עוֹד נְדַבֵּר
עַל אֲחוֹתוֹ גְנֶסָּה עוֹד).

VI

בֶּן שֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה, גְּבַהּ־הַקּוֹמָה
הָיָה שְׁלֹמֹה לֹא לְפִי־שָׁנָיו,
חָזוֹ רָחָב, כְּתֵפָיו – חוֹמָה

לָבָן, בְּנוֹתָיו וְהַ„תְּרָפִים";
רְאוּבֵן זֶה שֶׁהַ„דוּדָאִים"
נָפְלוּ פִּתְאֹם לוֹ בִמְצִיאָה;
מְכִירַת יוֹסֵף, הַ„גָּבִיעַ" —
דְּבָרִים זָרִים כֹּה וְנִפְלָאִים.
יָדַע עוֹד מִ„כַּפּוֹת", „קְעָרוֹת"
מֵ„אַרְגָּמָן" וּמִ„שֵּׁשׁ"
וְעוֹד עִרְבּוּבְיַת תְּמוּנוֹת זָרוֹת:
„כְּרוּבִים", „שְׂרָפִים", „חַיּוֹת־אֵשׁ"..

III

גָּדַל כֹּה הַנַּעַר, חַי לוֹ
לְלֹא־תוֹרָה וּלְלֹא־דַעַת.
מְלַכְלֵךְ בִּגְדוֹ, מְעֻקָּם נַעֲלוֹ;
נָד כָּל־אִישׁ לוֹ: „בְּאֵין מִשְׁמַעַת
סוֹבֵב בֶּן־עֲשִׁירִים, בַּעַר,
גָּדֵל לְלֹא „מוּסַר־אָבוֹת",
וְעֵינֵי דְבוֹסְיָה אִמּוֹ צָבוֹת
מֵרֹב בְּכִי וּמְרִי וָצַעַר.
טוֹעֵן שְׁלֹמֹה: „מָה הֵם רוֹצִים?
מָה הֵם בּוֹכִים יוֹם וָלַיִל?"
עוֹלֶה בְעֵץ וְשָׁב פְּרוּם־קוֹצִים,
לָשׁ בְּטִיט וּמֵקִים תֵּל.

IV

אַךְ לַכֹּל יֵשׁ זְמָן וְקִצְבָה.
פִּתְאֹם שִׁנּוּי עַז הִגִּיעַ.
חֹדֶשׁ טֶרֶם לְ„בַר־מִצְוָה"

פרק רביעי

שְׁלֹמֹה

I

שְׁלֹמֹה, אָח לוֹ הָיָה צָעִיר.
יֶלֶד חַי וַעֲלִיצוּת שָׁאַף,
רַעֲנָן, שׁוֹבָב, פָּשׁוּט, בָּהִיר,
יָחֵף לְהִתְהַלֵּךְ אָהַב
אֶת יַחֲפֵי־עִיר יְדוּעִים;
אַךְ, בַּר־לֵב, לֹא לָמַד מְאוּמָה
מִמִּדּוֹתָם וְרַק אֵימָה
תּוֹרַת מוֹרָיו לוֹ וּשְׂנוּאִים
הֵם בְּעַצְמָם. וְאַחַת טִינָה
בְּלִבּוֹ וְאֵיבָה עַד־בְּלִי־סוֹף
גַּם לְרַב אַשִׁי, גַּם לְרַבִּינָא,
גַּם לְמַלִּינִין וּסְמִירְנוֹב.

II

עוֹד בְּזִכְרוֹנוֹ מִתּוֹרָתוֹ
נִשְׁאַר קֹמֶץ דְּבָרִים יָפִים:
תֵּבַת נֹחַ עִם „יוֹנָתוֹ",

„אָדָם צָעִיר, דְּרָכָיו פְּתוּחִים!
אָסוֹן רַב... הַדְּבָרִים כֵּנִים..."
וּמַצִּיעִים לוֹ שִׁדּוּכִים.
ד'ב שׁוֹמֵעַ, כָּפוּף, שׁוֹתֵק
אוֹ מִסְתַּלֵּק הוּא הַצִּדָּה.
„הִיא רִאשׁוֹנָה לִּי וִיחִידָה"
מְהַרְהֵר לִבּוֹ וְאֵינוֹ פּוֹסֵק.
יוֹם לְיוֹם וְשָׁנָה לְשָׁנָה
וּבֶן־שְׁלֹשִׁים הִנּוֹ כְּבָר.
לוּטִים פָּנָיו צֵל־עֲנָנָה
וּבְעוֹלָם הוּא כַּזָּר.

לִיזָה, חַסְרַת־אוֹן מוּטֶלֶת.
לֵב קוֹרֵעַ קוֹל־אֲנָחָתָהּ
וּלְפָנֶיהָ שְׁחוֹר־גַּחֶלֶת.
„זוּ הִיא אוֹתָהּ אֵם עֲתִידָה,
אִמָּא קְטַנָּה וְנִלְבָּבָה,
זוּ שֶׁמָּסְרָה לוֹ לְבָבָהּ,
הָרִאשׁוֹנָה גַּם הַיְחִידָה"...
טִפָּה טִפָּה זוֹלְגוֹת דְּמָעוֹת
עֵינָיו, רַב הַכְּאֵב מִשְּׂאֵת.
לִיזָה גָוְעָה בְּעוֹד שְׁתֵּי שָׁעוֹת
בְּלִדְתָּהּ לוֹ יֶלֶד מֵת.

XXV

הָיוּ צְוָחוֹת, הָיְתָה „לְוָיָה".
הוֹרִיד מִי־שֶׁהוּא הַבּוֹרָה
נֶפֶשׁ צוֹחֲקָה וְחַיָּה,
צִפּוֹר־זָהָב זַכָּה, טְהוֹרָה.
אַךְ עִם אוֹתָהּ נֶפֶשׁ תַּמָּה
הָלַךְ יַחַד לֵב אֲהוּבָהּ;
כָּל הָאָרֶץ בִּיקַר־טוּבָהּ
אָבַד עֶרְכָּהּ, זָהֳרָהּ, טַעֲמָהּ.
דֹּב עוֹד סוֹחֵר, סָח עִם קוֹנֶה,
אַךְ מִתְהַלֵּךְ הוּא כַּצֵּל;
נַפְשׁוֹ מֵתָה, מֵת רִבּוֹנוֹ,
עוֹלָם שׁוֹמֵם, חָסֵר אֵל.

XXVI

וּמִתְעַצְּבִים הוֹרִים זְקֵנִים:

יוֹתֵר נוֹחַ אוֹרֶן זָלְף;
חִוְּרָה רַכָּה לַשְּׂפָתַיִם,
מִצְחָהּ – טֹהַר פָּרַשׂ עָלָיו.
הָיְתָה בַּת-צְחוֹק שֶׁל שׁוֹבֵבָה,
הָיוּ עֵינֵי-גִיל שֶׁל פְּזִיזָה,
עַכְשָׁו אַט פּוֹסַעַת לִיזָה,
אֵם עֲדִינָה, רַכָּה, טוֹבָה,
וּבַלֵּילוֹת תְּפַטְפֵּט, תְּלַחֵשׁ,
תִּשְׁאַל, מִתְרַפֶּקֶת בְּחֵן:
„חָבִיב, הַגֵּד, מַה-מְּנַחֵשׁ
לִבְּךָ לְךָ? אִם בַּת אוֹ בֵן?"

XXIII

עֵת הַשְּׁמוּעָה בָּאָה עָדָיו,
עָמַד דֹּב אָז בַּחֲנוּתוֹ.
הוּא לֹא צָעַק, כִּי אִם יָדָיו
זָעוּ, רָעֲדוּ וְכָל-דְּמוּתוֹ
שֻׁנְּתָה גַּוָּן, קָמְטָה, חָוְרָה,
פִּתְאֹם כֻּסְּתָה עֲנָנָה:
„לִיזָה חָלְתָה, הִיא בְּסַכָּנָה..."
יִרְאַת-סוֹד עַל נַפְשׁוֹ עָבְרָה.
חָשַׁךְ עוֹלָם, כָּבִים אוֹרָיו,
אֵימָה בָאָה, אֵימַת-חִיל, –
וְאֶל צַד בֵּיתוֹ חִישׁ, כִּמְטֹרָף,
רָץ בְּלִי-כּוֹבַע וּבְלִי-מְעִיל.

XXIV

אוֹבְדָה דַעַת, עַל מִטָּתָהּ

סַלֵּק סְפָרָיו לְצַד, הִזְנִיחַ...
„בַּעַל־אִשָּׁה, בֶּן־יְהוּדִים
לִסְחֹר צָרִיךְ וּלְהַרְוִיחַ" —
אֵלֶּה הָיוּ דִבְרֵי אִמּוֹ,
מַסְכִּים דֹּב לָהּ זֹאת הַפַּעַם.
יִהְיֶה מִסְחָר, אָפֵל, רַעַם!
מַה־לּוֹ? אָשְׁרוֹ — לִיזָה עִמּוֹ.
הוּא עוֹד יִשְׁהֶה מִסְפַּר־יָמִים,
יִרְוֶה אֹשֶׁר, גִּיל וּצְחוֹק
בְּחֵיק יַלְדָּתוֹ; אֹהֶל תְּמִים
צִיב לָהּ וָלוֹ כַּחֹק.

XXI

שָׁנָה תַּעֲבֹר וּשְׁנָתַיִם,
אָז אִם תִּתְאַוּ חַיֵּי־עָרִים —
יֵשׁ עוֹד תַּחַת הַשָּׁמַיִם
פִּנּוֹת טוֹבוֹת לִמְאֻשָּׁרִים.
לוּ אַךְ תְּהִי הַיַּלְדָּה שָׂשָׂה,
לוּ אַךְ תִּצְחַק תָּמִיד לִיזָה,
לוּ אַךְ חַיָּה, אַךְ עַלִּיזָה
תָּמֹץ שְׂפָתָיו בִּנְשִׁיקָתָהּ..
הָיְתָה שְׁנַת־שִׁכָּרוֹן רָוָה,
חָלְפָה מַהֵר, חִישׁ כְּאֵד.
אָסוֹן צָפָה מִמַּאֲרָבוֹ
וּכְמִתְגַּנֵּב קָרַב אֵיד.

XXII

לִיזָה הָרְתָה. הָעֵינַיִם,

אָמְנָם לֹא כָל־כַּךְ עַלִּיזָה,
אַךְ עֲשִׁירָה; וּמִשְׁפָּה
לְשָׁפָה עָבַר שְׁמָהּ שֶׁל לִיזָה.
נוּגָה הִיא רַק דְבוֹסְיָה לוּרְיָא,
הִיא מִתְהַלֶּכֶת כְּמוֹ־נִדְהָמָה;
אַךְ ר׳ יוֹסֵף, רְוֵה־נֶחָמָה,
עָלַז: „יַלְדָּה זוּ – יְצוּר־יָהּ!"
וְגַם בְּאֶמְצַע הַהִלּוּלָה
אֶל הֶחָתָן פָּנָה: „בְּנִי,
נִחַמְתַּנִי, בְּרָכָה כְּפוּלָה
לְךָ, עִם לִיזָה ...

XIX

בַּמַּחְלָקָה הָאַחֲרוֹנָה
הָיָה לוּרְיָא וְלֹא
אֶת בֵּית־סִפְרוֹ, כִּי אֵין פּוֹנָה
נַפְשׁוֹ עוֹד לְמַה־שֶּׁאָמַר
מוֹרֶה זֶה אוֹ מוֹרֶה אַחֵר...
אֵין הוּא קוֹרֵא, אֵין הוּא לוֹמֵד...
נַעַר אוֹהֵב, נַעַר חוֹמֵד
קְרֹא בִּסְפָרִים לֹא יְאַחֵר...
יֵשׁ בַּת־צְחוֹק בָּעוֹלָם אַחַת,
יְשֵׁנָה נַעֲרָה, רַכַּת־חֵיק:
גִּיל גַּן־עֵדֶן, אֵשׁ נִצַּחַת,
וּמִחוּץ לָהּ – עוֹלָם רֵיק.

XX

הָדֵל דֹּב עֲסֹק בִּלְמוּדִים,

אַךְ בְּעַצְמוֹ מְאוּם לֹא שָׁמָע.
נִדְמָה – אֵד שֶׁל אֲשֶׁר חִתֵּל
גּוּף, אֵבָרִים, לֵב וּנְשָׁמָה.
וְהִיא כֹּה צָחֲקָה עַלִּיזָה,
שְׁתֵּי עֵינֶיהָ יוֹקְדוֹת־שָׂשׂוֹן,
אַךְ לִרְגָעִים בַּעֲקַלְקָלָתוֹן
זָרְקָה מַבָּט, בַּת־אֵשׁ פְּזִיזָה.
הָיָה עֶרֶב־חֹרֶף בָּהִיר,
הָיָה עוֹלָם לָבָן, זַךְ.
שֶׁלֶג חִוֵּר, אֲשֶׁר צָעִיר
עַל הַלְּבָבוֹת יָרַד, נָח.

XVII

דְּבוֹסְיָה מֵאֲנָה לָדַעַת,
קָרְאָה: „אוֹיָה!...”, צָוְחָה: „אֵלִי!...”
וּבְדְמָעוֹת וּמְרִי־כַעַס
קִבְּלָה: „נֶהְפַּךְ יוֹם לְלֵיל
הוּא בֶן־עֶשְׂרִים, רַךְ, „אֶ[illegible]חַ ;
לָהּ – שְׁבַע־עֶשְׂרֵה, בַּת־אֶבְיוֹנִים,
– אַל־נָא תִזְכֹּר, אֵל, עֲוֹנִים –
שִׁדּוּךְ יָפֶה! יֵשׁ לִשְׂמֹחַ!”
כָּכָה טָעֲנָה עִם אִישָׁהּ
וְרַבִּי יוֹסֵף נֶאֱנַח לְאַט:
„דְּבוֹסְיָה, אֵין אַתְּ אֶלָּא אִשָּׁה”
וְדוּמָם לוֹ בְּרֹאשׁוֹ נָד.

XVIII

הַחֲתֻנָּה הָיְתָה יָפָה,

וַחֲלוֹמוֹת־לֵב נִשְׂגָּבִים;
וּמִסָּבִיב – עוֹלַם־כֶּלֶא
וַאֲנָשִׁים – קְטַנֵּי־כְלָבִים.
וּבַסְּפָרִים – קוֹל־מִלְחָמָה,
קְרָב רַעְיוֹנוֹת־הוֹד נֶהְדָּרִים;
וּמִסָּבִיב – דְּרָשׁוֹת, דְּבָרִים,
לְבָבוֹת רֵיקִים, מְלֵאֵי־שְׁמָמָה.
„אֵי גִבּוֹרִים, הוֹדָם, כֹּחָם?
אַיֵּה נָבִיא, אַיֵּה אִישׁ?"
וַחֲבֵרָיו – פִּלְפּוּל־מֹחָם
הָיָה לוֹ לְזָרָא חִישׁ.

XV

עֶרֶב־חֹרֶף. לְבָנִים, זַכִּים
רְחוֹבוֹת־כְּרַךְ, כְּאַגָּדוֹת זָרוֹר
וּכְמוֹ מַתְּנַת אֵל־מֶרְחַקִּים
נָשְׁרוּ נוֹצוֹת־שֶׁלֶג בָּרוֹת.
וּבִרְחוֹבוֹת עִיר שׁוֹקֶקֶת
וּמִחוּץ לָעִיר וְסַעֲרָה
טַיֵּל לוּרְיָא וְעִמּוֹ נַעֲרָה,
נַעֲרָה תְּמִימַת־גִּיל צוֹחֶקֶת.
הָיְתָה בַּת־צְחוֹק לְעֵינֶיהָ
וּלְסַנְטֵרָהּ עָגֹל, קָט,
וֶרֶד־צְחוֹק בְּשִׂפְתוֹתֶיהָ;
הָלְכָה, צָחֲקָה בַּלָּאט.

XVI

לוּרְיָא דִּבֵּר, סִפֵּר, הִתֵּל,

וְלְמִבְחָנוֹ הוּא מִתְכּוֹנֵן,
קוֹרֵא, כּוֹתֵב, לוֹמֵד, עָמֵל,
אַךְ בִּלְבָבוֹ הוּא מִתְאוֹנֵן:
„מַה־לִּי הָכָא, מַה־לִּי הָתָם?
בֹּקֶר, עֶרֶב – תּוֹרָה, סְפָרִים!
אֵי חֲבֵרִים? אֵי מַכָּרִים?
אֵי גִּיל חַיִּים וְנִשְׁמָתָם?
בָּתֵּי־עֵקֶד בִּמְקוֹם שְׁאִיפוֹת,
בִּמְקוֹם חַיִּים – כִּתְבֵי־עֵת!..."
הִתְחִיל פּוֹקֵד ד"ב אֲסֵפוֹת
שֶׁל צִיּוֹנִים, מְרִימֵי־נֵס.

XIII

נִמְצָא חָבֵר לוֹ בֵּינְתַיִם,
אָז יִמָּצְאוּ עוֹד לוֹ רֵעִים;
נִסְחָף ד"ב בְּגַל־הַחַיִּים,
צָמֵא בֵּין צְעִירִים צְמֵאִים.
מִסְפַּר שָׁנִים חוֹלְפוֹת מַהֵר,
עוֹבְרִים חִישׁ יְמֵי־הַנְּעוּרִים
לַאֲסֵפוֹת וְלִשְׁעוּרִים,
יוֹם וָיוֹם – הַזְּמָן מְדַהֵר.
אֶת סְמוֹלֶנְסְקִין, מַאפּוּ, מַאנֶה,
בֵּין בֵּילִינְסְקִי וּבֵין פֵּט,
קוֹרֵא ד"ב וְהַלֵּב מִתְעַנֶּה
לְמַרְאוֹת־אַהֲבָה וְרִמְזֵי־חֵטְא.

XIV

וּבַסְּפָרִים – מַחֲזוֹת־פֶּלֶא

וְדֹב כְּבָר אוֹרֵג לוֹ מַחֲשָׁבוֹת
עַל הָעִיר, עַל חַיֵּי־סַעַר,
עַל יְצִיאָה מִבֵּית־אָבוֹת.
לֵיב בֶּן־שִׁמְעוֹן זֶהוּ אָדָם!
כְּמוֹתוֹ הֵם גַּם כָּל־הַיּוֹצְאִים...
הֵם מַשִּׂיגִים, הֵמָּה מוֹצְאִים,
תֹּכֶן־חַיִּים יֵשׁ בְּיָדָם.
לֵיב בֶּן־שִׁמְעוֹן חַי בְּעוֹלָם
בִּלְתִּי־מוּבָן, יָפֶה, זָר...
דֹּב עַל בְּרַכַּיִם גְּדוֹלִים חוֹלֵם
וְהַבַּיִת נַעֲשָׂה צָר.

XI

דְּבָרִים בְּרוּרִים לוֹ אֶת אִמָּא
וּמִדַּעְתּוֹ הוּא לֹא יָסוּר
אַף לֹא יָזוּז כִּמְלֹא־נִימָה,
רַעְיוֹן זֶה בְּנַפְשׁוֹ קָשׁוּר.
קוֹבְלָה אִמּוֹ: „יֶלֶד מָהִיר!"
מֵשִׁיב דֹּב: „הַיֶּלֶד גָּמַל!"
– „אָנָה?" – „מָחֳרָתַיִם לְהוֹמֵל!"
– „לָמָּה?"–„לִחְיוֹת בְּעוֹדִי צָעִיר!"
– „בְּלִי רְצוֹן־אַבָּא אַתָּה עוֹשֶׂה?
אַבָּא יַתִּיר לוֹ מִיָּד!"
נֶאֱנַח לוּרְיָא: „יֶלֶד פּוֹתֶה"
וּמֵנִיעַ אַחֲרָיו יָד.

XII

יָרַח יוֹשֵׁב דֹּב בְּהוֹמֵל

בְּכוֹבַע־שְׁרָדוֹ, בְּרַק־כַּפְתּוֹרָיו

לָקַח מִשּׁוּם־מָה נִשְׁמָתוֹ,

קָנָה מָקוֹם בְּהַרְהוֹרָיו.

לֵיבּ בֶּן־שִׁמְעוֹן בָּעֲרָבִים

מוֹרֶה לוֹ וּלְזִינָה רוּסִית,

אַחַר – שְׁתִיַּת־תֵּה בְּמוּסִית,

אַחַר – שָׂחִים, דָּנִים, רָבִים.

דּב אָז מַקְשִׁיב עֵר לַשִּׂיחָה;

חֵן מְסַפֵּר: „יֵשׁ לַכְּרָךְ

כֹּחַ־דְּחִיָּה וְכֹחַ־מְשִׁיכָה..."

בְּעֵינֵי חֵן אָז עֶצֶב רַךְ.

IX

דְּבוֹסְיָה יוֹשְׁבָה וּמַקְשִׁיבָה,

אִישָּׁה לוֹאֵט „שְׁמֹנֶה־עֶשְׂרֵה".

וְגַם גִּינֶסָּה בִּתָּהּ, רִיבָה

שֶׁכְּבָר מָלְאוּ לָהּ שֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה,

(אָחוֹת בְּכִירָה לְדֹב הִיא) עוֹמְדָה

כָּאן וְשׁוֹאֲלָה וְרָבָה,

מֵשִׁיב חֵן בְּ„יָד רְחָבָה",

וְגִינֶסָּה לָצוֹן חוֹמְדָה.

כְּבָר הַשָּׁעָה מְאֻחָרָה

וְעִם תּוֹר־פְּרִידָה נִתְקַל חֵן

בְּעֵין גִּינֶסָּה וּבְצַוָּארָה,

צַוָּאר עָנֹג, צַוַּאר־שֵׁן.

X

בֶּן־חֲמֵשׁ־עֶשְׂרֵה הַנַּעַר

שֶׁנִּתְאַסֵּף סוֹד־נְעָרִים,
הָיוּ הַכֹּל כָּאן — לְרַבּוֹת
דֹּב בֶּן־לוּרְיָא, כְּבַד־אֲמָרִים,
טִכְּסוּ עֵצָה וְגָמְרוּ לְשַׂחֵק
בְּ«מֶלֶךְ צִוָּה לֶאֱכֹל דַּיְסָה»...
עֵדָה וְעֵדָה חִישׁ נִתְגַּיְסָה
וְהַקְּרָב כַּדָּת הִתְנַהֵג,
לוּרְיָא נִשְׁבָּה וְלֹא נִשְׁבָּה,
«לָאו» וְ«הֵן» וְרִיב בְּלִי־קֵץ;
קָפַץ דֹּב: «הֲרֵינִי נִשְׁבָּע!»
וּבְעֵינָיו נִצַּת גֵּץ.

VII

«לֹא תַאֲמִינוּ? אַתֶּם, אַתֶּם...»
פִּתְאֹם צָוְחָה כָּל הָעֵדָה:
«הוּא הַצַּדִּיק» — וּכְמִתְחַטְּאִים
קָרְאוּ: «יֹאמַר שׁוּבוֹ וְנֵדַע!»
רָעַד זִיק בְּעֵין דֹּב וְכָבָה,
אַךְ הַשְּׂחוֹק כִּמְכַשֵּׁף־קְלָלָה
נִמְשַׁךְ עוֹד בִּכְבֵדוּת הָלְאָה,
חָסֵר חַיִּים, אֵשׁ־לֶהָבָה,
וּמֵאָז הִתְרַחֲקוּ, סָרוּ
רֵעָיו מִנּוּ וּבַלֵּב
חָשׁוּ אֵלָיו אַהֲבָה זָרָה,
רֶגֶשׁ־טִינָה, פַּחַד, רְאֵב.

VIII

לֵיב בֶּן־שִׁמְעוֹן בַּאֲפֻדָּתוֹ,

וּבַמְּסִלָּה הַחֲבִיבָה
מְהַלֵּךְ דֹּב, בְּרַעְיוֹנָיו צוֹלֵל.
תּוֹעֶה דֹּם בֵּין פַּז־שִׁבֳּלִים,
בֵּין מַגָּלֵי כֶסֶף נוֹצֵץ,
וְשָׁם בִּקְצֵה הָאֹפֶק חוֹצֵץ
יַעַר־חוֹמָה, שְׁלֹשָׁה כְתָלִים...
וּמִסָּבִיב שִׁירַת־חַיִּים
וַעֲבוֹדַת גִּיל וָשִׁיר;
לְאוֹר כּוֹכָבִים בַּשָּׁמַיִם
יַחֲזֹר דֹּב לוֹ אֶל הָעִיר.

V

אוֹהֵב דֹּב לִבְדוֹת מִשְׂחָקִים,
תָּמִיד יָכִין לוֹ בְּפִנָּתוֹ
„מְעוֹפְפִים" מִנְּיָר, אַף יָקִים
תַּבְנִית „עַמּוּד" לְתִפְלָּתוֹ.
דְּרָכִים יַתְוֶה, כְּפִיסִים, קָנִים
יַצִּיב לוֹ וַהֲמוֹן עַמּוּדִים,
יִמְתַּח אָז עֲלֵיהֶם חוּטִים
וְהָיוּ לוֹ לְטֶלֵיפוֹנִים.
מִגַּפְרוּרִים יָסֹל מְסִלּוֹת
וָאֳנִיּוֹת לוֹ מִנְּיָר,
וּבְגִמַּטְרִיָּה שֶׁל מִלּוֹת
לִפְתֹּר קֵץ יִתְאַמֵּץ כְּבָר.

VI

אֵרַע פַּעַם בְּיוֹם־הַשַּׁבָּת

זִיק לֶהָבָה, אֵשׁ עֲצֵבָה.
הָיָה זִיק זֶה מִתְלַקֵּחַ
רַק לְעִתִּים מְאֹד לֹא־קְרוֹבוֹת,
עֵינָיו אָז לֹא בִשְּׂרוּ טוֹבוֹת,
מוּזָר הָיָה, כְּמִשְׁתַּכֵּחַ.
וַחֲבֵרָיו גַּם עַל פְּנֵיהֶם
יִרְאַת־כָּבוֹד הָיְתָה לְדֹב;
חַי לוֹ דֹב כַּגֵּר בֵּינֵיהֶם
זָר וְנוּגֶה לִבְלִי־סוֹף.

III

יוֹם הַשִּׁשִּׁי; צָהֳרַיִם;
קַיִץ עַלִּיז, גִּיל וְאוֹרוֹת;
שֶׁמֶשׁ צוֹהֵל בַּשָּׁמַיִם.
וּכְמִתְפַּלְּאוֹת עָבִים צְחוֹרוֹת.
חָצֵר גְּדוֹלָה; שָׁם יְלָדִים
מְבַלִּים יוֹם־הַדְּרוֹר בְּכַרְכּוּרִים,
בִּשְׂחוֹק מַקְלוֹת וְכַדּוּרִים,
בְּמִשְׂחַק־מֵרוֹץ וּבְ„צַיָּדִים".
אַךְ מִיַּד כְּתֹם הֶחָצֵר
נִמְשָׁךְ שָׂדֶה נוֹהֵר, חַי,
וּבַשָּׂדֶה הִתְחִיל קָצִיר
מִן הַגִּבְעָה עַד הַגַּיְא.

IV

אֶל הָעֵמֶק מִן הַגִּבְעָה
נִגָּר זָהָב, צָף וּמְחוֹלֵל,

פרק שלישי

ד'ב

I

ד'ב בֶּן־לוּרְיָא, בְּכוֹר־הַבָּנִים,
הָיָה עַל אָבִיהוּ חָבִיב.
אֵשׁ מֵאִמּוֹ, עֶדְנַת־פָּנִים
נָחַל עִם בֹּר־לֵב מֵאָבִיו.
מַתְּנוֹת־אָבִיו קִרְבּוֹ פְּנִימָה:
מֵבִין, מַחֲרִישׁ, טוֹב כָּל־יָמָיו,
אַךְ מַאֲוַיִּים יָקְדוּ בְדָמָיו
וּצְמְאוֹנוֹ — צִמְאוֹן־אִמָּא.
יֶלֶד תָּמִים וּמִתְרַגֵּשׁ
וְלַכֹּל הוּא נִשְׁמָע חִישׁ;
אַךְ אִם קָרָה שֶׁהִתְעַקֵּשׁ,
אָז לֹא שָׁמַע לְקוֹל־אִישׁ.

II

גֵּוּ אָרֹךְ, דָּלַל, כָּחַשׁ,
הֲלִיכָתוֹ אִטִּית, שְׁלֵוָה;
אַךְ בְּעֵינָיו חֶרֶשׁ לָהַשׁ

עָבְרָה־לָהּ בָּרְחוֹב עֲגָלָה.
בָּחוּר יָרַד עָלֶיהָ, רַעֲנָן,
וּבָרֶגֶל צָעַד הָלְאָה.
„מִי הוּא זֶה הַבָּא בְּכַפְתּוֹרָיו?"
שָׁאַל אִישׁ אֶת־אִישׁ בִּלְחִישָׁה,
פִּתְאֹם סָפְקָה כַּפָּהּ אִשָּׁה:
„לֵיבְּ'ל הוּא שֶׁשָּׁב אֶל הוֹרָיו!"
חִישׁ הִתְאַסְּפוּ בְּרֹאשׁ־חוּצוֹת
נְעָרִים, בְּתוּלוֹת, אִשָּׁה וְאִישׁ,
וּמִקְּבוּצוֹת וָאֱלֵי־קְבוּצוֹת
דְּבַר־הַבְּשׂוֹרָה נִמְסַר חִישׁ.

אַהֲבָה, עשֶׁר, תַּאֲוַת־תְּהִלָּה
וְעָלָם עֶלֶם עִם מַאֲוַיָּיו,
שִׁמְשׁוֹן הוּא וַחֲלוֹמוֹ – דְּלִילָה.
אֵי אַתְּ נַעֲרָה, בַּת־מַאֲוַיִּים?
לָמָּה תְבוֹשֵׁשׁ דְּלִילָה מְתוּקָה?
עוֹד בַּלֵּב יְקוֹד וּמְצוּקָה,
תֹּכֶן דָּרוּשׁ – גְּמוּל לַחַיִּים,
אָז נַפְתּוּלֵי־מֹחַ בּוֹנִים
מִגְדַּל־אֲוִיר: „סוֹפֵר, שֵׁם!"
וּמַדְפִּיסִים בָּעִתּוֹנִים
שִׁירֵי לֵיבּ בֶּן־שִׁמְעוֹן חֵן.

XV

נִכְנַס לֵיבּ לְאוּנִיבֶרְסִיטָה,
אַךְ אַף־שָׁם חַי לוֹ בִדְמָמָה;
עֲלֵי־עֵטוֹ – לַחְמוֹ בְעִתּוֹ,
שִׁירוֹ, כְּבוֹדוֹ לוֹ לְנֶחָמָה.
יֵשׁ שֶׁנִּמְאַס כְּרָךְ וּסְפָרָיו
וְלִבּוֹ נִכְסַף, נִמְשַׁךְ שָׁמָּה,
לָעֲיָרָה הַנִּרְדָּמָה,
אֶל בֵּית־אָבִיו, חַגָּיו, סְדָרָיו.
וְהַחֲלֵט הֶחֱלִיט: יָבֹא אָבִיב
יִטֹּל חֻפְשָׁה לוֹ וְנָס
לְקַיִץ תָּמִים אֶל בֵּית־אָבִיו,
אָז יָנוּחַ לוֹ כַּדָּת.

XVI

וְלִפְנוֹת עֶרֶב־אָבִיב שַׁאֲנָן

פָּרְחוּ, גָּמְלוּ מַאֲוַיִּים,
שָׁם הוּא לָמַד לִשְׂנֹא קְמָטִים
עוֹלֵי־מֵצַח מֵעֹל־חַיִּים.
שָׁם אַף גָּמְלוּ לוֹ גַעְגּוּעִים,
אֵל גַּעְגּוּעֵי גֶּבֶר תָּמִים,
שֶׁבְּמַעֲמַקֵּי־לֵב כְּנִרְדָּמִים
חָיוּ צְפוּנִים וַחֲבוּיִם.
אָבִיב; וַרְשָׁה רָנָּה, גֵּאָה,
נָשִׁים עוֹבְרוֹת – פִּרְחֵי־גִיל;
אֹשֶׁר בְּעֹז הַלֵּב תּוֹבֵעַ,
אַהֲבָה לֵב תּוֹבֵעַ בְּחִיל.

XIII

יָמִים צְעִירִים הוֹמִים, רוֹתְחִים;
הַגַּעְגּוּעִים פּוֹרְצִים דְּרָכִים,
צְבָא חֶזְיוֹנוֹת אוֹרָה נוֹסְכִים,
נִימֵי־רֹךְ בַּלֵּב נִמְתָּחִים.
כָּל־הַיּוֹם הוּא דוֹלֶה עֹנֶג
שָׁם בִּרְחוֹבוֹת שְׁטוּפֵי־זֹהַר;
נָשִׁים עוֹבְרוֹת, כְּלִילוֹת־טֹהַר,
וְהוּא הוּא שׁוֹאֵף רֵיחָן, יוֹנֵק.
וְעִם בּוֹא יוֹם, שְׁכוּר אוֹר וְרָזִים
יֵשֶׁב־לוֹ בַּעֲלִיַּת־קִיר,
עֵט בַּיָּד וּבְגִיל נֶחְרָזִים
רֶגֶשׁ לְרֶגֶשׁ, שִׁיר לְשִׁיר.

XIV

אִישׁ וָאִישׁ וּשְׁאִיפַת־חַיָּיו:

חוֹלְפָה שָׁנָה וּשְׁנָתַיִם,
וּכְבָר נִרְאֶה קְצֵה הַדֶּרֶךְ,
אַךְ הָרְעָבוֹן רַב לַחַיִּים.
קִבֵּל לֵיבְּ׳ל תְּעוּדַת־בַּגְרוּת,
נִדְמָה לוֹ, כִּי אֶרֶץ כָּבַשׁ.
לֹא לְחִנָּם רָעַב, עָבַשׁ,
סָבַל, לָמַד בְּהִתְמַכְּרוּת.
כּוֹבַע חָדָשׁ יַחְבֹּשׁ בְּנַחַת,
עָתִיד קוֹסֵם לוֹחֵשׁ, שָׁח:
אִם הַחַיִּים פַּח וָפַחַת,
שָׁלֵם יֵצֵא מִן הַפָּח.

X

וּלְעֵת־עַתָּה יוֹם וָלַיִל –
וְגַם הַשָּׁעָה פְּנוּיָה, מֻרְשָׁה –
לֵיבּ בַּגַּנִּים לוֹ מְטַיֵּל
וּבִרְחוֹבוֹת־פְּאֵר שֶׁל וַרְשָׁה.
יָמִים – אָבִיב חַי וְצוֹהֵל;
שֶׁמֶשׁ שׂוֹחֵק, טוֹב וְלוֹטֵף;
רוּחַ נִשָּׂא עַלִּיז שׁוֹטֵף,
רוּחַ עַז וְרֵיחוֹ – כֹּהֶל.
וּלְכָל וֶרֶד וּלְכָל אַלָּה
לֵיבּ שׁוֹלֵחַ בִּרְכוֹת־עַד,
אַךְ הוּא חָשׁ כְּעֵין שֶׁפֶק־שְׁאֵלָה
מְכַרְסֵם שָׁם בַּלֵּב לְאַט.

XII

שָׁם בָּרְחוֹבוֹת הַמְקֻשָּׁטִים

בִּירוֹת רוֹעֲשׁוֹת וְהוֹמוֹת,
יֵשׁ רַעְיוֹנוֹת כֹּה נִשָּׂאִים,
מֶרְחָב רַב וּמְעוּף־חֲלוֹמוֹת"
כָּכָה חוֹלֵם עֶלֶם־נַעַר,
עוֹזֵב בֵּיתוֹ – מְחַנֵּךְ־חַיִּים...
יַרְגִּישׁ, צוֹמְחוֹת לוֹ כְּנָפַיִם,
יִתְאַו עֹשֶׁר, יֶחְשַׁק סַעַר...
„שָׁם בַּכְּרַכִּים, שָׁם בַּכְּרַכִּים:
קוּם, בֶּן־אָדָם, לֵךְ וָרֵשׁ!"
לְבָבוֹת רַכִּים גִּיל מְפַכִּים,
מֹחוֹת צְעִירִים יוֹקְדִים אֵשׁ:

IX

וּבַכְּרַכִּים בָּתֵּי־סֵפֶר,
וּבַכְּרַכִּים בָּתֵּי־מָזוֹן,
בָּתֵּי־חוֹמוֹת וּשְׁמֵי־אֵפֶר,
וּבַלֵּילוֹת קֹר וְרָזוֹן,
וּבַכְּרַכִּים אַךְ לַטֶּרֶף
צְבָא עֵינַיִם אוֹרְבוֹת, לְהוּטוֹת;
מְנָת שְׂעוֹרִים בִּמְחִיר פְּרוּטוֹת
מִן הַבֹּקֶר עַד הָעֶרֶב;
וְהָרַגְלַיִם כּוֹשְׁלוֹת־בֶּרֶךְ,
כְּשֶׁהֵן נָחוֹת בַּחֲצוֹת־לֵיל
אַחֲרֵי יוֹם עֲבוֹדַת־פֶּרֶךְ,
אַחֲרֵי יוֹם שֶׁל חַיֵּי־צֵל.

X

יוֹם לְיוֹם וְיֶרַח לְיֶרַח;

הוֹלְכֵי־בָטֵל וּמִשְׁתָּאִים
עַל כָּל דְּרָכָיו וּמַעֲלָלָיו
שָׁם בַּכְּרַכִּים הַנִּפְלָאִים.
— „קְלַסִּים" מְבַקֵּר בֶּן־הַמְלַמֵּד —
קוֹפֵץ, אֶחָד סָח, מִתְפָּעֵל:
דּוֹקְטוֹר יִהְיֶה בְּיִשְׂרָאֵל!" —
נֶאֱנָח שֵׁנִי: „וְלֹא יִשְׁתַּמֵּד?" —
עוֹד הַשְּׁלִישִׁי בָּא, מִתְחַכֵּךְ
כְּשֶׁהוּא מֵרִים בֹּהֶן־יָד:
„בֶּן־הַמְלַמֵּד שֶׁנִּתְפַּקֵּר
הוֹלֵךְ חָבוּשׁ כּוֹבַע־שְׂרָד!"

VII

אַף הָרְבִיעִי חֶלְקוֹ מוֹסִיף:
„אִם הַדְּבָרִים אַךְ נְכוֹנִים,
אוֹמְרִים, בֶּן־הַמְלַמֵּד כּוֹתֵב
שִׁיר וּמְלִיצָה בָּעִתּוֹנִים".
בָּאִים אָז וְסוֹפְרִים, מוֹנִים
בְּאֶצְבַּע־יָד וּפָנִים קְמוּטוֹת
חֶשְׁבּוֹן שׁוּרוֹת, חֶשְׁבּוֹן פְּרוּטוֹת,
מַה־שֶּׁמְּשַׁלְּמִים בָּעִתּוֹנִים.
נֶאֱנָח אַבְרֵךְ חַד שֶׁ„חָלָה"
לְפָנִים מֵ„הַשְׂכָּלָה" מְעָט:
„זֶה הוּא כֹּחָהּ שֶׁל הַשְׂכָּלָה,
מַתַּן־שְׂכָרָהּ הוּא מִיָּד!"

VIII

„שָׁם בַּכְּרַכִּים הַנִּפְלָאִים,

הַיְאֻמַּן כִּי יְקֻרֶה,
בֵּן מֵהוֹרָיו כִּי יִשְׁתַּמֵּט?...
הָיָה סַעַר, הָיוּ דְבָרִים,
אַף הִתְפַּלְפְּלוּ, הִתְוַכְּחוּ;
אַךְ לְאַט לְאַט נִשְׁתַּכְּחוּ
מִן הַלְּבָבוֹת הַנִּסְעָרִים
בֵּין רֹב יָמִים וּמְאוֹרָעוֹת
שִׁמְעוֹן וּבְנוֹ לֵיב שֶׁנָּס,
וְלֹא יָדַע אִישׁ, אֵי נָעוֹת
רַגְלֵי לֵיב וְאֵיפֹה גָּז.

V

יֵשׁ בַּעֲיָרַת דַּלִּים תְּמִימִים
הַרְבֵּה שָׁעוֹת רֵיקוֹת, לֵאוֹת;
יָמִים קָרִים אוֹ חֲמִימִים —
תָּמִיד הֵנָּה שִׁעְמוּם מְלֵאוֹת;
בְּצָהֳרֵי־יוֹם בִּשְׁעוֹת־בַּטָּלָה,
כְּשֶׁנִּפְסָקִים מַעְיְנֵי־שִׂיחָה
וְאֵין עוֹד חֹמֶר אַף לִבְדִיחָה
וְתַאֲבוֹן־שִׂיחָה טֶרֶם כָּלָה,
יֵשׁ שֶׁנִּזְכָּר אִישׁ בְּבֶן־שִׁמְעוֹן:
„אַיֵּה הוּא וְאֵיךְ הוּא חָי?"
וְדוֹרְשִׁים אָז כָּל אוֹת וְסִמָּן
מִי לְשֶׁבַח, מִי לִגְנַאי.

VI

רַבּוֹת אָז יְסַפְּרוּ עָלָיו

וּבֶעָתִיד רוֹאִים יָמִים
לְלֹא תוֹרָה וּמִשְׁמַעַת,
כִּי הַיְהוּדִי הוּא מִסְתַּגֵּל
וּבְמַחֲשֶׁבֶת־חֵטְא יִתְפַּגֵּל:
„נָחוּץ גַּם מְעַט „רוּס" לָדַעַת".
מִלִּים זָרוֹת וּמַחֲשָׁבוֹת,
קֶרֶן־זָוִית לְסִפְרֵי־חֹל...
אַךְ עֲדַיִן בֵּן לְאָבוֹת
לֵיב וּמוֹשֵׁךְ עוֹד בָּעֹל.

III

עוֹד הוּא לוֹמֵד עַמּוּד גְּמָרָא
וּבַ„תּוֹסְפוֹת" עוֹד יְעַיֵּן,
אַךְ לְסִפְרֵי חָכְמָה זָרָה
כְּבָר נְתוּנִים לֵב וָעַיִן
וּבַחֲלוֹמוֹת־קֶסֶם יַעֲלֹז,
יִרְאֶה כְּרָכִים שֶׁל הַשְׂכָּלָה:
כֵּן, לַעֲזֹב אֶת־עִירוֹ כָּלָה,
לִהְיוֹת חָפְשִׁי, לַעֲבֹד, לַעֲלוֹת...
וּבְלִי מֹרֶךְ־לֵב וָפַחַד
לִקְרֹא, לַהֲגוֹת וְלִלְמֹד...
וְעִם צְרוֹר קָטָן יָצָא בְּאַחַד
לֵילֵי־חֶשְׁוָן לֵיב לִנְדֹּד.

IV

הָיָה רַעַשׁ בָּעֲיָרָה:
„מַה־שֶּׁעוֹלֵל בֶּן־הַמְלַמֵּד!"

פרק שני

הַבָּחוּר

I

לֵיבּ בֶּן־שִׁמְעוֹן הָיָה נַעַר
נוּגֶה לְאָבִיו, אִישׁ־מְלַמֵּד;
לָמַד גְּמָרָא, סָבַל צַעַר,
כְּבָר הִתְרַגֵּל מִצְחוֹ לְקַמֵּט.
קְטַנָּה הָיְתָה הָעֲיָרָה
וְהָרָעָב הָיָה נוֹרָא.
תָּמִיד רָבְצָה דְאָגָה שְׁחוֹרָה,
רוּחַ זוֹעֲפָה וְסָרָה,
צַחֲנָה, חשֶׁךְ תָּמִיד שָׁלְטוּ
בְּבֵית ר׳ שִׁמְעוֹן, לְנִפֹּל מָט,
עִזּוֹ שָׁם גְּלָלֶיהָ פָּלְטָה,
נֵקֶר תַּרְנְגוֹל בַּלָּאט.

II

אַךְ הַחַיִּים אֵינָם קוֹפְאִים
אַף בְּפִנָּה זוֹ לְעוֹלָמִים,
וּבְנֵי־אָדָם יֵשׁ שֶׁצּוֹפִים

אֶת כָּל בָּנָיו כַּהֲלָכָה;
אִם לֹא יָדְעוּ „עֹל וָמוֹרָא“,
הֵן בַּבַּיִת שָׁלְטָה בְּרָכָה.
מְלַמֵּד יָקָר לִמְּדָם גְּמָרָא,
נְבִיאִים, דִּבְרֵי־שִׁיר נִשְׂגָּבִים;
מוֹרֶה צָעִיר בָּעֲרָבִים
הוֹרָה לְבָנָיו שָׂפָה זָרָה.
בָּחוּר זֶה בִּגְדוֹלוֹת הָלַךְ,
(עָלָיו נְסַפֵּר עוֹד לְחוּד),
הוּא הוּא אֶת־הַנִּיצוֹץ שָׁלַח
בְּבֵית ר׳ יוֹסֵף וְהָיָה לְאוּד.

בְּנוֹת שְׁתַּיִם, רִיבּוֹת פְּנוּיוֹת,
גַּם עוֹד שְׁלִישִׁית כְּבָר בּוֹגֶרֶת
יֵשׁ לְלוּרְיָא, וְכָל־אַחַת
מִסְתַּלֶּקֶת מִ„שִּׁדּוּכִים“,
זוֹ בִּצְחוֹק וְזוֹ בְּוִכּוּחִים
וְזוֹ בְּאִמְרַת־חֵץ פּוֹלַחַת
הָשֵׁב תְּשִׁיב, עִם כָּל־שִׁדּוּךְ,
פְּנֵי כָל־חָתָן „שׁוֹאֵל־יָד“, –
וּמִתְהַלֵּךְ אָב כְּנִדָּח,
מַחֲרִישׁ וּקְדֹרַנִּית נָד.

XVI

נַחַת אֵין לוֹ גַּם מִבָּנָיו.
אַךְ לַשָּׁוְא כָּל־יָמָיו קִוָּה –
קָם דּוֹר חָדָשׁ קַל־הַכָּנָף,
דּוֹר לֹא יָדַע אֵל שֶׁצִּוָּה
לִהְיוֹת אָדָם יָשָׁר, תָּמִים,
לִחְיוֹת בֶּטַח בְּלִי־חֶשְׁבּוֹנוֹת...
רוּחַ זָר בָּא, דֵּעוֹת שׁוֹנוֹת
גּוֹזְלוֹת מְנוּחַת לֵילוֹת, יָמִים.
כֹּה נִתְרַבּוּ סְפָרִים קְטַנִּים;
לַיְלָה – בַּחֲדָרִים אוֹר.
בָּעֲיָרָה כְּבָר מְכַנִּים
אֶפִּיקוֹרוֹס לְדֹב הַבְּכוֹר.

XVII

וַיּוֹסֶף לוּרְיָא לָמֵד תּוֹרָה

מֵעַל דְּאָגוֹת וּמַכְאוֹבִים,
אָז מִתְכַּנְּסִים בְּדֵעָה בְטוּחָה
לְבֵית־הַמִּדְרָשׁ בָּאֲפֵלָה,
לְבַלּוֹת מְעַט בְּשִׂיחָה בְטֵלָה
שָׁעָה קַלָּה, שְׁאָר יוֹם־מְנוּחָה;
בֵּית־הַמִּדְרָשׁ מָלֵא צְלָלִים
וּבַפִּנּוֹת – כְּנוּפְיוֹת־עָם;
מְהַתֵּל, דָּן וּמְסַפֵּר מְשָׁלִים,
הוֹלֵךְ רָכִיל הָמוֹן תָּם.

XIV

אָז יְסֻפַּר שָׁם לִפְעָמִים
עַל הַגְּבִיר ר׳ יוֹסֵף לוּרְיָא:
„מַה־לּוֹ עֹשֶׁר, מַה־לּוֹ דָּמִים,
אִם בְּבֵית שַׁעֲרוּרִיָּה?"
קוֹבֵל אֶחָד בְּקוֹל תּוֹבֵעַ;
שֵׁנִי לוֹ בַאֲנָחָה מוֹסִיף:
„כַּךְ, אֵין נַחַת לְרַבִּי יוֹסֵף,
אֵין בְּבֵיתוֹ לוֹ שׁוֹמֵעַ...
בְּנוֹ הַבְּכוֹר מֵהוֹרָיו בָּרַח,
עַל הַבַּת מְסַפְּרִים עוֹד..."
כֹּה מִתְלַחֲשִׁים תְּמִימֵי־דֶרֶךְ,
וּמִצְטָרֵף סוֹד לְסוֹד.

XV

קוֹרְטוֹב־אֱמֶת יֵשׁ בַּשְּׁמוּ
הַמִּתְהַלְּכוֹת בְּפִי־קֶרֶת;

צוֹעֵד הוּא וְאֵין קוֹל לִצְעָדָיו,
עֵינָיו סוֹלְחוֹת, מְבַקְּשׁוֹת סְלִיחָה,
אַף לֹא יֹאהַב הַרְבּוֹת שִׂיחָה,
תָּמִיד בּוֹדֵד בְּמוֹעָדָיו.
מָתוֹן, מָדוּד, אִמְרָה יוֹצִיא,
יֶשׁ־בָּהּ תַּמְצִית שֵׂכֶל עָז,
וַעֲלֵי־שְׂפָתָיו אַתָּה מוֹצֵא
בַּת־צְחוֹק רַכָּה, מְלֵאָה רָז.

XII

וְרַבִּי יוֹסֵף בֵּן לְמִשְׁפָּחָה
רָמַת־יַחַשׂ. חַיִּים לוּרְיָא
אָבִיו, זֵכֶר שְׁמוֹ לִבְרָכָה,
יָדַע שַׁ״ס עַל־פֶּה, עַל־בֻּרְיוֹ;
אָחִיו אַרְיֵה רַב „בַּר־דַּעַת״,
לַמְדָן, חָסִיד, בַּעַל־יְדִיעוֹת,
אִישׁ מְכֻבָּד עַל הַבְּרִיּוֹת,
עַל חֲסִידִים וְאַנְשֵׁי־מַעַשׂ,
וְאַף־גַּם לוֹ הִצִּיעוּ פַּעַם
בְּעִיר־הַמָּחוֹז כְּהֻנַּת־רַב,
נִעֲנַע־רֹאשׁ בִּצְחוֹק: „מִטַּעַם
הָ„רַבָּנִית״ נֶאֱמַר: „לָאו״.

XIII

בַּעֲיָרָה בְּמוֹצָאֵי־
יְמֵי שַׁבָּתוֹת וְיָמִים טוֹבִים,
כְּשֶׁהָעוֹלָם נָח כִּדְבָעֵי

קְצַת לְהִתְהַלֵּל בַּלַּמְדָנוּת
קָנְדֵּס אֶחָד עִנְיָן מָצָא.
כָּל־הָעֵדָה שָׁמְעָה, חָמְדָה
אַף הִיא לָצוּן לָהּ לָשֵׂאת.
דְבוֹסְיָה אָז בַּחֶדֶר עָמְדָה
אַף נֶהֶנְתָה כָל־הָעֵת.

X

„מַעֲשֶׂה – פָּתַח אַבְרֵךְ בְּסִפּוּר –
וְנִזְדַּמְּנָה בְּיָמִים קָשִׁים,
אִם בְּטֵית בְּאָב וְאִם בְּיוֹם־כִּפּוּר,
כְּנוּפְיַת־עַם מֵ„עֶזְרַת־נָשִׁים".
קָרְאוּ „מַחֲזוֹר" וְאוּלַי „אֵיכָה",
פָּתְחָה אַחַת בְּקוֹל־נְהִיוֹת:
„בְּכֶינָה, נָשִׁים צִדְקָנִיּוֹת,
בְּכֶינָה, עַל־כֵּן דְּבוֹסְיָה בוֹכָה;
וַדַּאי כְּתוּבוֹת כָּאן נוֹרָאוֹת,
דְּבוֹסְיָה בוֹכָה לֹא לַשָּׁוְא...
סִפֵּר אַבְרֵךְ בְּהַעֲוָיוֹת,
עוֹלָם שָׂחַק, מָחָא כָף.

XI

בְּעוֹלָם אַחֵר, גֵּא וְשָׁלֵו
חַי ר' יוֹסֵף בַּעַל דְּבוֹסְיָה.
הוּא לֹא יוֹכַח אִישׁ וְיַעֲלֵב!
הוּא לֹא יִשָּׂא חֵטְא עַל שְׂפָתוֹ.

וּמִתְאַבֵּק צְבָא סַרְסוֹרִים
בַּעֲפַר רַגְלֶיהָ תָּמִיד,
הִיא מְקַבְּלָה פְּנֵי כָל־אִישׁ
תִּבְחַן דְּבָרִים, תִּשְׁקֹל, תָּמֹד,
אַךְ לֹא תַעֲנֶה אוֹתָם חִישׁ.

VIII

עַל־כֵּן נִצְבַּר רֶגֶשׁ־טִינָה
בְּלֵב כָּל־אֶחָד בָּעֲיָרָה;
אֵלָיו נִסְפַּח סֵתֶר־קִנְאָה,
קְשִׁי־פַּרְנָסָה אַף יָד קְצָרָה.
וְרֶגֶשׁ־אֵיבָה חַד וּמְאַחֵד
אִם גַּם שָׁמוּר לַחֶנְוָנִית –
אַךְ כִּי דְבוֹסְיָה הִיא לַמְדָּנִית,
זֹאת כָּל־אֶחָד לֹא יְכַחֵד.
הִיא יוֹדַעַת חֻמָּשׁ, רַשִׁ"י,
„הֶתֵּר", „אִסּוּר", „עֲשֵׂה" וְ„לָאו",
וּבִשְׁאֵלָה לֹא תִתְקַשֶּׁה
וְלֹא תֵלֵךְ אֶל הָרַב.

IX

יֵשׁ הֲלָצָה בָעֲיָרָה
עַל תּוֹרָתָהּ זוּ שֶׁל דְּבוֹסְיָה.
בְּיוֹם שֶׁל־חַג הַדָּבָר קָרָה
וְנֶאֱסַף עָם לְבֵית ר' יוֹסִי,
שָׁתָה יַיִן, שָׁר וְיָצָא
בְּרִקּוּד־אֵשׁ עֲלֵי־שֻׁלְחָנוֹת;

עָנִי יֵשׁ שֶׁבָּא בְשׁוֹגֵג
וְהֶרְאוּ לוֹ אָז יַלְדֵי־עִיר
בְּיָד וּבְמַבַּט־קִנְאָה חוֹגֵג:
„כָּאן הוּא בֵיתוֹ שֶׁל הַגְּבִיר!"

VI

וְיוֹסֵף לוּרְיָא גְבִיר
בַּעַל יַחַשׂ וּמִשְׁפָּחָה;
אָמְנָם לוּלֵא אִשְׁתּוֹ דְבוֹסְיָה,
אָז לֹא רָבְתָה כֹּה הַבְּרָכָה –
כַּךְ עוֹבֶרֶת לָהּ הַשְּׁמוּעָה
בְּפִי בְנֵי־עִיר בְּעֵת שִׂיחָה קַלָּה;
קִנְאָה יֵשׁ בְּלִבָּם דַּלָּה,
מְעַט יָשִׂיחוּ – יְפִיגוּהָ,
פִּיוֹת־נָשִׁים, פִּיוֹת־גְּבָרִים
יֵשׁ יִתְלַחֲשׁוּ בַלָּאט:
דְבוֹסְיָה מְנַצְּלָה הָאִכָּרִים
בְּעָרְמַת־פֶּה וּגְנֵבַת־יָד.

VII

קָשָׁה דְבוֹסְיָה, סַחֲרָה, שְׁאַתָּהּ,
אַךְ אוֹהֶבֶת הִיא עֲמָלָהּ.
צוֹפָה הִיא הֲלִיכוֹת בֵּיתָהּ
וַעֲלֵי־שִׁכְמָהּ עֹל־סִבָּלָהּ.
שְׂדוֹת־טַבַּק לָהּ, כַּוְרוֹת־דְּבוֹרִים,
בַּר מוֹבִילָהּ; הִיא לְטַחִינָה,
תָּדִיר אוֹרְבָה, מַאֲזִינָה...

מִבְּלִי הָאֵר יַתְעוּ שְׁבִיל;
צְלָלִים, דְּמָמָה; יוֹם כִּי נָטָה,
וְגָוַע הֵד וְאָפֵס צְלִיל.

IV

אַךְ בְּסוֹף הַמִּגְרָשׁ שָׁמָּה,
אַחֲרֵי מִשְׁכַּן בֵּית־הַדֹּאַר,
בַּיִת לָבָן שׁוֹכֵן דְּמָמָה,
כֻּלּוֹ הָדָר לוֹ וָתֹאַר.
מַעֲשֵׂה־אָמָן – הַחַלּוֹנוֹת,
גְּבֹהִים, יָפִים וּמְקֻמָּרִים,
וּוִילוֹנוֹת שָׁם יְקָרִים,
נִגָּר אוֹר בְּעַד הַוִּילוֹן;
פַּסֵּי־אוֹרָה זוֹלְפִים, שָׁחִים:
„פִּנַּת־חַיִּים פֹּה וָחֹם...”
יֵשׁ וּבְעָבְרָם כַּאן נֶאֱנָחִים
בְּנֵי־עֲיָרָה לָמוֹ דֹּם.

V

בָּעֲיָרָה זוֹ הַיְתוֹמָה
חוֹמַת־בַּיִת זֹאת יְחִידָה;
קוֹמָה לָהּ עַל־גַּבֵּי קוֹמָה,
שְׂדֵרוֹת־עֵצִים לָהּ בְּצִדָּהּ.
חוֹתַם־יַחַשׂ, הוֹד עַל פָּנָיו,
נִבְדָּל זֶה הַבַּיִת עוֹמֵד;
אֶבְיוֹן יֵשׁ שֶׁלָּצוֹן חוֹמֵד,
אָז יִזַכֶּה אֶת בָּנָיו.

חַיִּים חוֹלְפִים לְלֹא־חָזוֹן
מִבְּלִי רֵאשִׁית, מִבְּלִי קֵץ.

II

מַפַּת־שֶׁלֶג, טַבְלַת־שַׁיִשׁ
עַל הָאָרֶץ מִשְׁתַּטַּחַת.
עוֹרֵב רַד וְנָס כְּמִתְבַּיֵּשׁ,
רוֹאֶה פְּזוּרִים שְׁיָרֵי־שַׁחַת;
שְׂרִידֵי־דֹמֶן, אוֹת כִּי הָיָה
כַּאן בַּבֹּקֶר צְבָא־אִכָּרִים
מִן הַסְּבִיבָה, מִן הַכְּפָרִים,
הָמָה אָז הַשּׁוּק וְחָיָה,
סָחֲרוּ, מָכְרוּ, שָׁלְחוּ קְלָלוֹת
עֵדָה לְעֵדָה, חוּג לְחוּג...
עַכְשָׁו דְּמָמָה. הוֹלְכוֹת כָּלוֹת
רַגְלֵי־אָדָם מִן הַשּׁוּק.

III

לְאַט לְאַט הַיּוֹם גּוֹוֵעַ,
לְאַט לְאַט הַחֹשֶׁךְ קָרֵב,
וַיְהִי עֶרֶב וְאֵין יוֹדֵעַ
אֵי־מִזֶּה הֵגִיחַ עָרֵב.
וַיְהִי לַיְלָה בְּעֶזְרָה
וַתִּתְעַטֵּף כֻּלָּהּ שְׁחוֹרִים,
מִן הַחֲנֻיּוֹת יוֹרְדִים אוֹרִים
עַל הַשֶּׁלֶג בְּלִי־מַטָּרָה,
תּוֹעִים, אוֹבְדִים בָּעֲלָטָה,

בֵּית־לוּרְיָא

שיר ספורי

מאת מ׳ ז׳ וָלפובסקי

פרק ראשון

הַבַּיִת

I

שֶׁלֶג, שַׁלְוָה, שְׁמֵי־עֲנָנָה,
הָעֲיָרָה כְּמוֹ־נִרְדָּמָה;
יוֹם־הַחֹרֶף טֶרֶם פָּנָה,
אַךְ בַּשּׁוּק כְּבָר שׁוֹלְטָה דְמָמָה.
מִגְרָשׁ עָזוּב, רֵיק כְּמוֹ־חָרֵב,
לוֹ חֲנֻיּוֹת שׁוּרוֹת שְׁתַּיִם
וְחֶנְוָנִים, צְלָלִים חַיִּים,
אוֹרְבִים דֹּם לְכָל־זָר הַקְּרֵב.
גּוּפוֹת צְנוּמוֹת, צִלְלֵי־רָזוֹן,
וְהַחֲנֻיּוֹת – קַרְשֵׁי־עֵץ.

שירים

ואולם כל הנוטל ומעביר כל המראות וההרגשות בשפופרת של המחשבה, כבר נתרופפה חיותם והם „נשמתין דאזלין ערטילאין". להב הרגש פסק בהם, צורתם פחתה ואין בהם ריח שירה. המשורר מסתיע במחשבה, נוטל ממנה ומוסיף על האחרים, ואינו מוסר הכל בידה. ושליטה זו, שיש בה מטעם מזיגה של מחשבה בתוך כוס־החיים, היא היא כחו של משורר. כמה עלובה ודלה היתה השירה, אלו לא קלח בה מַעין המחשבה. הבחינה והטעם שיש בו במשורר לנפות את שירתו בשבע נפות ולבלתי העלות צרורות וחול, לבכר את התוך על־פני הקלִפה, ודאי שאינם באים רק ממקור המחשבה, אבל דל ממנו את המחשבה, לא תמצא ריח הנשגב בנצח שירתו.

גדולי המשוררים הם גדולי החושבים, אלא שאין מחשבתם „סחורה עוברת לסוחר", הנתנת ביד כל אדם לעשות כמתכֻנתה. מדת הבקֹרת של ההגיון והמדע היא פסולה לגבי המחשבה שבשירה. הפיטן מטַפל, אפשר, בפילוסופיה עמֻקה ונשגבה, אלא שאֵין היא באה לו מתוך כללים קבועים התלוים זה בזה, אלא מתוך תפיסת עצם הנשגב. אין זו הבנת הנשגב, הגדרתו והסברת מהותו כדרך המחשבה של רֹב הפילוסופים שאין בהם ריח שירה, אלא זו היא רְאִיָה, שמיעה, הרכבה ומזיגה של עצם הוָיַת הנשגב עם נפשו. וכל מי שזוכה להבין את נפש המשורר, להרגיש משהו מהרגשתו, שוב אינו זקוק ללכת וללמוד את הנצח אצל הפילוסופים, שכבר קנה אותו בהרגשתו, בתוך־תוכה של נפשו.

והוא מכיל רק טחינה ולעיסה, ושמא חוש הטעם בלבד מעלה לפניו את הנאת האוכלים, והנאה זו משמשת לו למְשג רָעֵב המבקש לאכול, ואולם קצור־משפט וראשי־תבות אף הם בכלל חלקי הלשון, ולא לָאלֵם בלבד. אדם שלשונו מצֻמצמת, בידוע שלשונו היא לשון הציורים והתמונות. חושב הוא אילן ומרחיב את ציור האילן לכל פרטיו. נזכר הוא בבנו, והוא רואה לפניו את פרצופו, מהלכו וכל מהותו. ומי שלשונו עשירה ביותר, הריהו מצמצם את לשונו ומהפכה למְשגים קְצרים ומְפשטים; שאם לא כך, לא יהיה מספיק לחשב הרבה. אכן הפיטן עולה עליהם, שכן אף ציוריו הַמְּפשטים מראה להם. אין הוא חוזר כההמונִי הלז על מראה עיניו מכבר, אלא יוצר מַראות ומצרף צרופים מתפיסה בת־רגע וגוָן דק מן הדק. ואין הפיטן נבדל מהַצַּיר, אלא שזה עוסק בצבעים ומוזג בהם פעמים מה שלא נראה לעין אחרים, וזה מהפך נִגונים ועושה מהם גוָנים, וגוָנים אלה מוצאים שוב תקונם בקול ונגון.

סִמנו הַמֻּבהק של המשורר הוא לא רבוי התמונות והצבעים בשיריו, אלא היחס של המשורר אל המראות שהוא יוצר על־ידי צרופי לבו. יש משורר המלביש מראה עיניו שיראין וכלי מילת, זהב וכסף וכל מיני קשוטים, – וזהו סִמן רע לו. צריך לבדוק בגוף המראה, שמא נבוב הוא. אלמלא לא היה מרגיש בדלות מראהו, לא היה טורח בִּכְדִי. לכל מראה יש אורו הפנימי; ורק ההמוני, שאינו רואה אור פנימי זה, מבקש להרבות אור חיצוני, וסופו שלא זה עולה בידו ואף לא זה. ההדיוטות מכרסמים במלותיו, והנפש היפה תקוץ בהן.

אכן המראות הם העומד בחיים, והקולות הם התנועה. המראות מְתנים הם במקום, והקולות בזמן. הזמן חולף, והמקום על עָמדו יעמוד. פסל נאה עומד בגן, וכל־אימת שאני רואהו לא חל בו שנוי כל־שהוא. עוצם אני עיני ופוקחן, ושוב הוא עומד כמו שהיה. ואולם צפור כי צִיְצה ופסקה, ושוב היא מצַיצת, יודע אני שקול זה האחרון אינו הראשון. והואיל והקולות חולפים, הלכך אין ממש להם בעינינו. כל הַקָּם ועומד גוף לו ומראה, וכל החולף ועובר אין בו אחיזה וקיום. ואולם בלבו של המשורר נאחזים אף הקולות, והוא רוצה לתת להם קיום במראות. האדם רואה את מראות השירה, וחש את מַשק כנפי בת־השירה: המראות אינם עומדים, אלא מתנועעים, ואולם אין זו תנועת מקום כמעוף הצפור, ואין זו תנועת זמן כקול הכנור, אלא תנועת הלב, עובר ואינו חולף, קַיָּם ואינו עומד.

בשירה נתנים המראות במלים, המלים בָּאות ממקור הקולות הנאחזים במחשבה, ודין חליפין נוהג בם מדעת ושלא מדעת. במקום קול נדחק הרהור, ושוב אין אתה יודע אם המלה גונו של הקול היא, או אינה אלא אחיזת־אזן בלבד, ועִקרה היא המחשבה שאינה בת־תפיסה כלל. המחשבה חפשית היא ואינה בת־המציאות, לפי שיכול אדם לחשב דבר והפוכו כאחד. אבל כלום אין האדם יכול לעשות דבר והפוכו, ואין הכל בידו „כחֹמר ביד היוצר"? וכי אין המחשבה מסַיעת ל„בית היוצר" הפנימי שבאדם? ודאי שכך הוא.

לא נתברר עדַין, אם די להם לבני־אדם במחשבה בלי חזרה. הדעת נותנת, שגם אלה חוזרים על מחשבתם בחשאי. מחשבה ראשונה היא על־פי־רב שלא מדעת. כלום מבחין אדם בשעת דבורו שהוא מקדים לו מחשבה, ואף־על־פי־כן אין בר־דעת יכול לדבר מבלי הִמָּלֵךְ בנפשו תחלה, ומרב הרגל ומהירות אינו מרגיש בה כמעט. והוא הדין לגבי מחשבה מדעת, שכן קדמה לה מחשבה שלא מדעת. אדם מהרהר ואינו יודע במה, מנסה הוא לחזור על הרהוריו בכַוָּנָה, בקול ובהַשמעה לאזנים, או חזרה מבפנים שלא בקול. ואולם אף חזרה פנימית זו היא במלים, ובא הדמיון ומַשלים את צורת הקול של המלים, וכאן יודע האדם מה שחשב וזוכר את הדברים כאִלו אמרם בפיו או שמע אותם מאת חברו.

יש אדם הקורא בספר ומשמיע לאזנו מה שקרא, ויש קורא בלחש. נותן הוא עין בספר, רואה צורות מלים ואמרים, והם מצטַירים במוחו בחתוך הדבור ובקול, ושוב אינו זקוק להשמעת אזנים. מי שקנה לשונו בשוק ואינו יודע ספר – אינו מכיר בצורת הלשון, אלא בקולה. אבל הרי הלשון קודמת למעשה הכתב, ואין הכתב התפתחות מֻתנה בעצם הלשון, אלא חלק שני של הלשון, נוספות, שבאו בעִקר מכחו של האדם ולא מכח הלשון. מי יאמר, שיש לה צורה ללשון מלבד צורת הקול? אך בני־אדם הלומדים לשון מתוך הכתב מצַירים להם פעמים בשעת דבורם תמונת האותיות. הבריות נתרגלו כל־כך בצורת העין, עד שמשאילים תמונות לקולות, להעיד על מעשיותם. „טביעת עין״ הוא מֻשג ברור. ואולם זכרון השמיעה נקרא בפי חכמים: „טביעת עֵינא דקָלא״. הא למדת: שהקול המתקַיֵם זמן רב נהפך למראה, שהעַין מסתכלת בה ומצפינה בזכרון. אכן עצם בטוי זה אינו אלא כדי לשבר את האֹזן.

כל האומר, שהלשון אינה בעִקר אלא מֻשגים, רעיונות וציורים מֻפשטים שאינם לא בתמונה ולא בקול, ושניהם, הקול והתמונה, אינם אלא תרגומים מהמקור – אינו אלא טועה. מֻשג מֻפשט אינו עצם קַיָם לעצמו, ואין הוא נעשה מציאות, אלא כשמזדַוֶגת לו המלה, כלומר, שמוֹ. הכעס היה ציורו הקדמון מעשה הכעס, או מראה פניו של אדם בשעת כעסו, ואחר־כך נתרחב המֻשג, ונתנה לצורה הדקה ביותר שֵם מֻשאל מן הדמיון. בתחלה היתה הגשָמה בכל ציורי הלשון, לפי שבני־אדם צִיְרוּ להם את עולם־הרוח כעולם־האמת, ואחר־כך בהתעדן האדם נתעדנה לשונו הישנה. הדמיון היה אף הוא בתחלה מֻנח למֻשג ממשי. לא לחנם קוראים בני־אדם ללשון גנוזה בספרים: לשון מתה. המשא־ומתן הספרותי בלשון, אף־על־פי שיש בו תפיסה והבנה וצורות מֻעדנות, מכל־מקום חִיוּת אין בו, לפי שהעִקר חסר: הקול. הָאִלֵם מבין ויורד לסוף כַּונתו של חברו ברמז בלבד, וודאי שֶמֻשגי לשונו מצטַירים במוחו בתמונות, כלומר, בציורים המתהוים בתנועת היד והאצבע ושאר האברים. מהרהר האלם: רוצה אני לאכול, הריהו רואה: יד קמוצה מכניסה משהו לתוך הפה ושִנים טוחנות ולועסות. ואוּלם מֻשג מֻפשט בלי הציור הזה אין לו כלל. אפשר שהציור הזה נעשה קצר ברבות הימים

פיות שחורים מַזִּים רִירָם הלבן בקצף ורתיחה. נפץ ושבר מסביב, שריקות דקות ויבבות גסות. חלילים, תֹּף ומצלתַּיִם משמיעים קול. הרקיע שחור משחור. הסלעים קדרו. גושי־אפל מתרוממים, בולעים את הגלים ומרתיחים מצולה. בן־האדם אחוז תמהון ומשתומם כֻּלּוֹ. אפשר, הראו לו את הנשגב כאן. איתני הטבע נלחמים, ים ורוח יֵאָבקו ושָׁמַיִם ארץ יִתְקָפוּ. מרים הוא את ראשו, פותח את פיו וקורא בהתלהבות: מה־ייף עולמך, שוכן שחקים! הכל מסביב הומה ורועש וממלא את האויר קולות קולות. והאדם אף הוא מוצא תקונו בצלצול מלותיו, ורק אז נהה רוחו ודעתו מתישבת עליו.

בני־אדם רואים חדושים ונפלאות בשוק, הרי הם חוזרים לבתיהם ומספרים בנשימה אחת מה שראו, ואך אז טועמים הם את טעם המראות. זקוקים הם לראות את המראות מתוך הקולות שהם משמיעים; ואם לאו, תוססים הדברים במעיהם ואין להם מנוחה. נשמת המראה מבקשת את תקונה בקול. אכן לאחר שהיה הולך ומספר פעם ושתים ושלש, שוב תקוץ נפשו בספוריו ואינו יכול להשמיעם עוד. כל־זמן שספר מתוך תשוקה פנימית, לשם עצמו נתכַּוֵן ולא לאחרים. ומשנהנה הוא גופו כל־צרכו, שוב אינו מוצא טעם בהעלאת גרה בשביל אחרים.

ז

אדם אחד שומר סוד ונהנה דוקא באין יודעים, וחברו אינו יכול לכבש מצפונו בקרב לבבו והוא מגלה סודו לאחרים. פלוני רואה את סודו בהחבא, ושוב אינו זקוק לבטא בשפתיו, וכנגד־זה אין אלמוני יכול להשתעשע בסודו אלא אם־כן הוא משמיע לאזניו מה שהוא מוציא מפיו. אכן מי שהָזקה עליו מצוַת לבבו ואינו רוצה לגלות לאחרים, הרי הוא מתהלך יחידי בצִנעה ושפתיו מרחשות; מסַפר הוא לעצמו בחשאי ובסוד את הצפון בקרב לבו פנימה. אזניו קולטות את הרַחַש וטוב לו.

ולא רק הסוד בלבד. רֹב בני־אדם זקוקים לחזור על כל מראה עיניהם. וכאן בא הדמיון וממלא את מקום האזנים: ח ו ש ב האדם, ומחשבה נחשבת לו כמעשה, אחד מחשבה מדעת ואחד מחשבה שלא מדעת. הַצֵּרוּף, הבא לדמיון מתוך שמיעת־אזנים ממש, מצטרף פעמים גם אל המחשבה ומוצא בה את תקונו. סוף דבור במחשבה תחלה. הדבור נגרר אחרי המחשבה וחוזר עליה, ויש שהאדם מסתפק בצורה ראשונה בלבד ודי לו. חזרת הש״ץ מנהג קבוע הוא בתפלה, אבל פעמים מתפלל אדם בלחש ויוצא בה ידי חובתו. אין הדבור מכֻוָּן לשם אזני אחרים בלבד, אלא גם לשם עצמו הוא מתכַּוֵּן. הרי יש בני־אדם החושבים פעמים בקול, כלומר, חוזרים על מחשבתם גם בינם לבין עצמם ואינם מן המתמיהים.

אמת, בני־אדם ברֻבּם אינם משמיעים קולם בתוך־כדי־מחשבה. אכן

שעיניו רואות. לא אילן פשוט הוא רואה לפניו וצלצולו עמו, אלא הַזֶּמֶר רצוף בתוכו, וזֶמֶר זה מצהיל פניו, מְזַכֵּךְ עיניו והאילן שטוף אורה ושמחה. ואלו פיטן הוא האיש ושכינת השירה שורה עליו, מיד מזדווגים עוד כמה זווגים וצרופים אחרים: קולות יוצאים ברקודים עם מראות, נאחזים אלה באלה, מתלכדים, מתמזגים, נוטלים זה מזה ונותנים זה לזה ובאחד מתיחדים.

תאמר עֹשֶׁר זה אשר הוא לנו, ואין אנו בועטים בו, חלילה. ודאי שכך הוא. ואולם כיצד יבוא המבַקר והוא דן על יצירות של אחרים כאלו היו שלו, מתוך הרגשתו, הבנתו וצרופיו הוא? ואלו יתכַּון המבקר לשם זווג חדש, הוא ועולמו כשהם מצרפים אל עולמו של המשורר, — הרי בדין הוא שיעלה הצרוף יפה, או שלא יעלה יפה, לפי ששונים שני העולמות הללו — ולמה דרכו של מבקר שהוא תולה את הקלקלה בעולמו הפגום של המשורר ולא בעולמו הוא, שאפשר שרוי הַלִּקוי בו? אמת, אין אדם רואה חובה לעצמו, ואין איש מקדיח את תבשילו ומְפַגלו. אבל למה יראה את עצמו כעומד מן הצד, שאך האמת כשהיא לעצמה נר לרגליו, בעוד שהוא יודע כי האמת שלו אך שלו היא בלבד? והרי בעִקר הדבר אין כאן עולמות פגומים כלל, אלא צרוף־נשְׁמות שלא עלה יפה, ואין שניהם חַיבים על־כך.

צֵרוף שלא עלה יפה — הא כיצד? אחד נשמתו מעולם־הַנִגונים וחברו נמשכת חיותו ממקור הגוָנים. שניהם רואים ושומעים כאחד, אלא שאצל פלוני — נעשה פעמים האב ,נולדה והתולדה נהפכת לאבי אבות, ואצל זה הכל כסדרו: רִאשון ראשון ואחרון אחרון.

הפיטן המשַׂחק בלהטי הקולות — מדרכו שהוא רואה את הקולות יותר משהוא שומעם, והמבקר שאין לו בעולמו אלא שמשות זורחות ושוקעות ופיו מלַכלך בצבעים — הריהו שומע את צלצול מלותיו: אר־ג־מן, אז־מ־רג־דין, שי־ר־אין, יפה־פ־יה. צלילים דקים של פעמון־כסף הוא שומע במלים אלה ויוצא בהן ידי ח׳בת רְאִיָה. אמת, את כל הדברים היפים הללו ראה פעם בעיניו ממש, אלא שקדמה שמיעה לראִיה אף אז, וזו נתנה מהודה על זו.

אדם מהלך על־גבי שביל צר בין סלעי הים עם דמדומי שחר. הגלים הקלים לוחכים ומנשקים את הסלעים, מלחשים ומפטפטים בצהלה. ואולם אין הוא רואה ואינו שומע. שם בשפולי רקיע שַׁרביטי־קסם שלוחים. המים טובלים באור חֲוַרְוַר דק, אֵד קל נושף בתכלת הרקיע והיא מסמיקה קצת. והרי אור אחר, אַרְגְוָן, ושוב כמה אורות, זה בצד־זה וזה על־גבי זה. פני הים הכֵּהים קִוים כחלחלים יעלו, פסים פסים מכמה גוָנים, עגָלים מארכים, מקלעות־שֵׂער מתפתלות. נמוג המראה ומרחב לאור. ושוב מצליפות אגֻדות אגדות של אור כשהן מעֻטפות צללי ליל. ובתוך הַשֶּׁקט הרב שמסביב צונח האדם לארץ, ודומם ישכב, ואך עיניו פקוחות לרוָחה, הוא סופג וסופג לתוכו ממלכת הצבעים, כֻּלו נבלע בתוך הדממה ונפשו עטופה סוד יה. ושוב נתון אדם על שפת הים. הגלים סוערים ומעלים קצף לבן. אלפי

לא נאחז במוחנו, לפי ששמותיהם נעלמים ממנו. אכן יש ותמונת היחיד נחקקת בזכרון על שום יפיו והדרת זקנו, ואולם שלא מדעת נתן לו בעיני הרואה שֵׁם: בעל הזקן הנאה, בעל הבלורית או היפהפיָה. בתיאטרון נוהגים לצרף אל השמות של גבורי המחזה אף שמות המשַׂחקים לא רק לשם פרסום, אלא אף כדי להאחיז בזכרון, שלא יתראו עלינו כנפשות מעולם־הדמיון. סוסים מתחרים במֵרוץ מסֻמנים בצבע, בכלי־רתמה ובאדם הרוכב על גבם, ואף־על־פי־כן נתנו שמות להם, לא רק לשם חִבה, אלא כדי שתבחין בהם העין יפה.

אכן השם יש לו מגלת־יוחסין אחרת ובממלכת העין לא תמצאהו. השם קשור בגוף ובצבעו, אלא שמעולם־הקולות הוא בא. הסמנים שבכתב ציונים הם לקולות כְּתָוֵי־הזמרה לנגינה. רואים אנו מלה כתובה, מיד נזכרים אנו בדומה לה שיצאה מפי איש וצלצולה מחיה אותה. השם אילן כשהוא יוצא מפֹרש מפי איש, אינו מעלה במוח תמונת אילָן בלבד, אלא אף אותו קול שהשמיע בנעימה שתי הברות רצופות וסמוכות השביח הרבה את הציור והכניס לתוך האילן חיות ונשמה. אמת, אין אנו חשים כמעט במַשהו זה, מפני שברגע שאנו רואים אילן ממש, מיד נלוה אליו במחשבתנו שמו, כלומר, צלצול השם והוא מזדַוֵג עמו מתחלתו ונעשים אחד מעִקרא.

פרח נותן ריח אינו מספיק לנו, אלא אנו מבקשים לדעת שמו, והמהדרים מוסיפים לו את השם הרגיל בפי חכמים בלשון רומא. כלום זהו קשוט והתגנדרות בלבד, או שמא הוא דבר שהנשמה תלויה בו? בני־אדם מארבע כנפות העולם משתמשים בשם עתיק זה והוסיפו לו לוית־חן. שמות לועזיים המצוים בכל לשון, בשירה, בפילוסופיה, במדעי הטבע ובטכניקה, כלום במקרה באו, מחֹסר שמות מתאימים להם, או שמא יש בהם מה מן ההוד והתפארת של צלצול אחר?

אמת, בטכניקה נוהגים קצת בני־אדם זלזול בשמות הלועזיים, הואיל ואין בענינים אלה משום ריח שירה, והם מחליפים אותם במלים אחרות לקוחות מלשון עמם, וענינם תרגום המֻשג או המלה. אבל כלום יעלה על דעתו של „הלאֻמי בלשון" להִזהר בשירה מצלצול שמות זרים? מה היתה „שירת הַיאוַתה" בעינינו אלו נתרגמה תרגום מדֻיק כביכול, והרחקו ממנה כל הצלילים המוסיקליים שיש בהם הֵד ערבות אמריקה בימים מקדם? ועל־שום־מה הכניס לונגפילו את כל הצלילים האלה לתוך הלשון האנגלית? חן המקום על לשונו, וחן הלשון אף שלא במקומה שמביאה היא הֵד מרחקים והודם.

ו

עכשו שכל מראה עינינו סמוכים לו בלשון, כלומר, בקול, שוב אין אנו יודעים מה אנחנו רואים. הַזַמָר, שקולו עָרב, טועם טעם אחר במה

מרפרפת ומנפנפת בכנפי־חן. והרי פלג משקשק, פרה רועה באחו, וחתול משַׁחֵר לטרף. ושוב שמש עולה, יתוש עוקץ ומזמזם ובן־אדם עולה מן הרחצה. אלו עלתה לו לאדם כך, היה העולם שמבפנים חוזר לתהו ובהו. הזכרון היה רופס, המראות נשכחים מיד או שלא היו נתפסים כל־עִקר. ובמה היינו יכולים להוכיח, כי המראות הם מחוצה לנו ולא בתוכנו פנימה? עכשו שאנו רואים בית לפנינו, עוצמים עין ופוקחים ושוב אותו בית לפנינו, אנו שוהים שעה אחת, וזה הבית במקומו עומד – הרי חזותו מעידה עליו, שכן הוא קַיָּם.

אכן שתי תשובות בדבר. חזרה זו, המְקַיֶּמֶת על־ידי הזכרון, טעונה בדיקה. מי יאמר לנו, שיש לסמוך על עדותו של הזכרון ואנו רואים באמת אותו דבר שכבר ראינו פעם? אפשר שסְגֻלָּה טבועה בנו לְדַמּוֹת דבר לדבר, כדי להאחיז את המראה בנו ולא תְטָרֵף עלינו דעתנו מתנועה שוטפת זו שאין לה סוף. ואם תאמר: יפה כח הזכרון ועדותו כשרה, – הרי בא זכרון זה ופוגם במראה מלכתחלה. לפי שאין אנו יודעים אם אנחנו רואים עצם זה שלפנינו עכשו, או חוזרים אנו ורואים את המראה שכבר ראינו, וזה העצם אינו אלא מעורר את הזכרון ההוא. שמא תאמר: למאי נפקא מינה? עֲמֹד וַחֲשֹׁב קמעא: אתמול ראיתי אילן בשעה שתקף עלי הָרָעָב. צער הָרָעָב בלבל קצת את דעתי. בשעת מעשה התגנב חרש חתול, טפס ועלה על האילן, כשהוא לוטש עין יְרֻקָּה לצִפּור קטנה, עומדת שם לְתֻמָּהּ ומפשפשת בחרטומה הכתֹם בתוך נוצות כנפה המורמת למעלה ומאהילה על גבה. רגע זה כִּוֵּן הטורף ומצאו נאה לקפיצה. המראה מרגיזני עוד יותר ואני ממהר לעבור ממקום זה ונוקט בנפשי למה לא עמדתי לימין נרדף. לאחר שעה נשכח הכל מלבי, ונפשי מֻפנה לענינים אחרים. היום לבי טוב עלי. טעם הסְעֻדה הנאה עדַין מְשֻׁמָּר בפי. השמש מזהירה. העולם אומר שירה. פתאם עגמה תחלוף נפשי. שוב נזדמן האילן לפני. הפרטים נשכחו מלבי, ואין אני נותן דעתי כלל, שאף אתמול ראיתיו, ואולם העגמומית נקשרה באילן זה שלא מדעת. ואלו צַיָּר הייתי ואני מעלה מראה עיני על גבי הבד, תצא תמונה מְשֻׁנָּה קצת: העולם צוהל, השיחים פורחים בהדר, וזה האילן עומד עגום, וסוד המות מרחף בין בַּדָּיו. האמנם אילן זה של היום הוא, או שמא אינו אלא של אתמול? כלום רואה אני רְאִיָּה שניה בלבד, שמא רק ראשונה, ואפשר שתיהן ביחד? וכאן יבוא המבקר, יבקש אחדות בין הסביבה והאילן ולא ימצא ויחשדני בטעם פגום או ידינני במְזֻיָּף. ובמה אצטדק והסוד נעלם אף ממני, שכן כבר שכחתי מה־שהיה.

ועוד תשובה שניה והיא עולה על הראשונה: הגופים קנוים לנו במראה, ואולם אף שמות נתנו להם, ואֵלֶּה השמות אינם סִמָּנים בלבד. אִלולא השמות שנזדַּוגו להם לדברים הנמצאים בעולם, היתה השכחה מצויה בהם ביותר, ואף התפיסה לא היתה חלה בהם כל־עִקר. יער גדול משחיר לפנינו והוא מלא עצי־ארן, אין אנו נותנים לבנו לכל עץ ועץ, מפני שאין להם שמות מְיֻחדים. אנשי־צבא עברו בסך לאט לאט, ואפילו פרצוף אחד

הם מספרים לנו את מחשבותיהם בלשוננו, ואולם מהיכן יש להם בלשוננו מלים להביע בהן את דקות חושיהם, מתק הקולות הדקים שאינם נכנסים לתוך אזנינו הפגומות ועולמם מלא מהם. ואפילו הקולות שאנו מבחינים כמותם – טעמם פגום אצלנו. אנו מדַמים, שאין הקולות גופים, לפי שאיננו רואים אותם, וממילא אין להם תפיסה במקום כשאר הגופים. ואולם הסּמאים מבחינים את הקולות הבאים מימין או משמאל, מלמעלה או מלמטה והם מיני גופים כביכול הקבועים במקום. לפי שמגע האצבעות אינו החוש השליט יחידי אצלם. אלהים אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף. אין לו צלם ודמות, ותמונתו לא ראה כל חי. אלו היתה העין רואה, בידוע שהיה גוף. אכן קול אלהים מתהלך בתוכנו, אנו שומעים את קולו, ואין אנו תופסים את הדבר כציורי הגשמה, חלילה. „ותמונה אינכם רואים זולתי קול”. ואולם אלו היה בא להם לַסּמאים מחוקק, ודאי שהיה הקול חסר מן הספר, שלא יהיה כמגדף חס ושלום. לשון הַסּמאים אִלו היתה קַימת, ודאי שהיתה עניה במקום אחד ועשירה במקום אחר ביחס אל לשוננו, ועכשו אנו מעמיסים עליהם לשון זו שלנו ואין אנו חוששים להם ולא־כלום, ולא עוד, אלא שאנו מסתַיעים בה לעמוד על סודם.

ה

הפִּקח בטוח בעולמו וחי בין הפקחים, והוא יודע, שאין עולם אלא אחד, זה שהוא רואה בעיניו. העין עלולה לטעות אך לפרקים; שאר החושים בלי העין – הטעות מצויה בהם לעולם. מי מעיד בהם, שכך הוא? שוב ההגיון של תורת העין. וכשבאו חכמים להטיל ספק בעצם המציאות הקנויה לנו על־ידי החושים, שאין המופת יכול לבוא עליהם אלא מתוכם ולא מחוצה להם, והרי „ערבך ערבא צריך” – הניחו להם הבריות לעמוד בספק זה שלהם להנאתם, והם עצמם מחזיקים בוַדאיות שלהם כמקדם. כלפי חוץ אפשר שכל החושים טועים ואף העין בתוכם. ואולם מבפנים משיגים החושים מה, והעין עולה על כֻּלם. ולפי שהפְּנים יש לו הַמֻּשג חוץ והוא נבדל מהמֻשג פְּנים גם כלפי עצמו, הרי „חוץ” זה הוא מֻשג קַיָם בתוך המציאות. אכן שַלִּיטָה של מציאות זו היא העין. הרי היא שמכניסה את האדם לִפְנַי ולִפְנִים של העולם, או את העולם להדרי חדריה של הנפש. כניסה זו היא מתוך מגע ישר עם העולם החיצוני, ולא על־ידי אמצעי. אנו פוקחים עין מרצוננו ומסתכלים, רואים הכל ונהנים. אמת, המראות הם יְשָׁנִים־נושנים בְרֻבּם, שכבר ראינו דוגמותם כמה וכמה פעמים. אבל דוקא חזרה זו יש בה בנותן טעם לשבח, והיא מעידה שֶׁרְאִיָּתֵנו יש בה ממש.

אלו היינו רואים תמיד חדושים ודברים שאינם חוזרים לעולם, ודאי שהיינו באים להטיל ספק בעצם קיום העולם. אדם רואה היה אילן, מסתכל בענפיו, וכרגע צָמַח פֶּרַח לפניו וריחו נודף, וכהרף־עין צפרת־כרמים

מְשגו של מקום וזה לאחר־זה — מְשגו של זמן, לפי שאנו תופסים בהרף־עין אחד כמה דברים בבת־אחת העומדים זה בצד־זה. ואולם הַסֻמא אינו משיג במגע דברים רבים בבת־אחת, והלכך זה בצד־זה הם בפֹעל זה אחר־זה, ואף על־פי הזכרון יש בידו לעמוד על טיב הַמֻשג זה בצד־זה. וכך מסַדר הוא לו את עולמו בסדר מיֻחד.

הזמן והמקום אינם מטֻשטשים אצלו כלל, אלא שסדרם אינו קבוע ביותר. אוכל הוא תבשיל הֶעָרֵב לחכו, ומיד צף במוחו טעמו של תבשיל מעין זה שכבר אכל לפנים. לפנים? לא, אין זכרונו נקשר בתחלה בזמן, אלא במקום, שכן המקום משַמש לו אף הוא סִמן לזמן. הוא זוכר, שאכל תבשיל שכזה במקום אחר. שם מֵסב היה לשֻלחן עגל, ובני־אדם אחרים עמדו לפניו לשַמשו. מי הם ואיך הגיע לשם? כן, הוא זוכר, המעשה היה כך וכך. אכן כשאין שנוי מקום ביניהם, וכאן במקום זה גופו אכל פעם תבשיל שטעמו ומהותו כך היו, הריהו מתחבט לדעת אימתי היה הדבר, ואין לו אחיזה אלא בזמן. יום ולילה מחֻלקים אף אצלו על־ידי הַשֵנה שבינתים. חוץ מזה מבחין הוא בקֹר וחֹם חליפות, בשאון היום ובדומית הלילה. יודע הוא, שאֵרע מעשה סמוך לקימה מתוך שֵנה, שמע מינה: בֹקר היה. הדבר היה זה־לא־כבר. כמה פעמים עלה על מטתו להתיַחד עם הַשֵנה בינתים? פעמַיִם. הרי שהיה הדבר שלשום. היום הוא שני בשבת. שלשום שבת. כך, בכל־שבת הוא רגיל במאכלים עֲרֵבים. מה יום מיומַים?

אכן מהלך־המחשבה אצל הַסֻמא, הבנוי על תפיסת חושים אחרים מלבד העין, לא נתן לנו, בעלי רְאִיָה, אלא להשערה בלבד, הואיל ואין הַסֻמאים שרוים בְעוֹלָם־בְרֵאשִית הבנוי על־ידי סֻמאים בלבד. בעלי־מומים אלה מצוים בתוכנו, נהנים מפרי מעשינו, שומעים את לשוננו, אוחזים במנהגינו, חוזרים על ספורי־יצירה שלנו, מדברים על־פי הבריות בדברים שהם מכבשונו של עולם, מגששים במוחם במֻשגי אלהות של הפקחים וחיים בתוך אנשי תרבות של דור פלוני. אם אין הפקחים משַמשים להם לַסֻמאים עינים, על־כל־פנים מוסיפים הם להם מַשהו שאינו בגדר החושים של הַסֻמא. ולפי שהַסֻמא בעל־מום הוא בעינינו, הרי אנו עומדים ומלמדים להם, שכל עולמם שבראו להם בדמיונם אין בו ממש. דברינו מתקבלים על לבם, שכן חשים הם שאנו יצורים נעלים. אנו מוליכים אותם למקום פלוני. אנו מתנבאים עתידות: במקום פלוני יתכנשו הבריות, ושם תהיה עגלה עומדת וממתנת להם. יודעי־הכל אנו לגבם, ולמה יטילו ספק בדברינו. הם מתחילים להאמין בכל היוצא מפינו, ושוב מתרופף הבטחון אצלם במגע אצבעותיהם, דקות ההרגשה פוחתת על־ידי־כך, והם מבקשים להאיר מחשַכי מוחם במֻשגים דמיוניים, שהשקר מרֻבה בהם על האמת. על יסודו של עולם־שקר זה, שהם בודים להם מן הַצֵרוף של מֻשגי חושיהם עם ספוריהם של הפקחים, באים חכמי־הנפש לבנות את בנין עולמם הפנימי של הַסֻמאים, ההקש הוא להם לחֹמר וההגיון לאבן, ההקש שלנו וההגיון שלנו, ותורת־הנפש מסַיעתם.

המשוש של היד, וחוש זה כחו יפה, שאין לו ממהירות־הברק של העין. פעמים נדחקת אות של מלה העתידה לבוא בתוך המלה הקודמת לה, לפי שמתוך חפזון נראה לו שידיו ממשמשות כבר במלה שלא באה עדַין לעולם. אף יארע לו, שמדלג הוא על תֵבה שלמה מתוך מחשבה שכבר הגיעה שעתה של המלה שלאחריה לבוא לפניו, ואולם טעֻיות שכאלה יש לזקוף מקצתן שוב על חשבונה של העין. בתוך־כדי־כתיבה רואה העין את המלה שעוד לא נכתבה כאלו היא כתובה כבר, והיד נשמעת ומדלגת עליה בגזרת המוח שהֻשפע מן העין.

האצבעות נאמנות וסומכים עליהן בכתיבה על גבי המכונה. הן יודעות מקום כל אות והן דוחקות בהן במהירות מפליאה. ולפי שדחיקה זו שוה אצל כל האותיות כֻלן, ואין כאן אותיות ארֻכות וקצרות, עגֻלות ומחֻדדות, שונות ומשֻנות זו מזו בעצם מלאכת כתיבה שכמותה, לפיכך קרֹובה היא יותר לחזרה על מעשה אחד כמה וכמה פעמים, פעם מימין ופעם משמאל, מלמעלה או מלמטה, הכל כדרך סדר האותיות וקביעתן במכונה. ואלמלא הניָר הטעון קצב ישר ברחבן של שורות, היתה מלאכה זו נעשית אף בחשכה. והראיה: הפסנתר. כל מי שרגיל בנגינה מנגן אף באפלת ליל ואינו טועה. ואפילו ביום אין המנגן נותן עיניו אלא בתָוי־נגינה בלבד.

ד

אכן יש תעתוע־עין שלא מתוך חפזון. ציורים הנדסיים הנתונים זה בצד־זה מַשרה · אחד על חברו מַשהו משלו, ועל־ידי־כך משתנה שעור קומתו למראית־עין, ואך מתוך התאמצות מכיר האדם בטעותו. ואולם דברים אלה, שאינם שכיחים כל־כך, אינם פוסלים את העין ועדַין לא הורעה חזקתה. שכֵן אדם קונה עולמו על־ידה. ואפילו מה שאינו קונה על־ידה אלא בצרוף עם חושים אחרים זוקף הוא פעמים על חשבונה בלבד.

סֻמא מִלֵדָה, שגֻדל בין הַסֻמים וחוש הַמִשוש מפֻתח אצלו ביותר, ודאי שמוחו מלא ציורים הנדסיים שיש להם שעור קומה. השלחן הוא גוף הגבוה עשרה טפחים מן הארץ, ובין הקרקע לדף השלחן חלל פנוי מרֶגל לרֶגל, ורגלים אלה הן מגוף השלחן. כל־זמן שזה הַסֻמא קטן עדַין והוא מטַיֵל תחת השלחן להנאתו, הריהו תופס את ה„בנין" הלז במחשבתו כאלו היה מעַין צָרִיף, שעִקר שמושו הוא חללו הפנוי והַמִכְסֶה אינו אלא לְמַחֲסֶה. ולאחר שגֻדל ויודע למשש את הכלים שעל גבו, נעשה אצלו השלחן מדרס לאוכלים ולמשקים. הוא קונה את עולמו במגע, וכל הקרוב — קודם. בבת־אחת אינו משיג במוחו אלא כדי תפיסת ידו וגופו. השאָר חי בזכרונו והוא מצרף זכרון למגע. זוכר הוא את הגופים לעצמם ויחסם זה לזה על־פי מקומם שקנו להם תפיסה בתוך הבית.

אכן סדר זה שלו משַנה קצת משלנו, שכן זה בצד־זה הוא לגבנו

שהוא רגיל בו, אינו נזקק לעינים לכמה שמושים קטנים ואינו משתמש בהן אלא למראית־עין: רואה הוא ואינו רואה ועושה מתוך הרגֶל, ואף הבטת־עינים זו, כביכול, נותנת לו את הבטחון לעשות מעשהו בשלמות ומתוך ישוב־הדעת כאלו היה רואה. בחשך מוצא האדם הכל על מקומו, ואף בשעה שמפקפק הוא בעצמו ויודע שהוא הולך בחשך, מיד הוא מתחיל לגַשֵׁש. השעון שבכיסך מצוי בידך בכל שעה שאתה רוצה, אתה נותן בו עין ומכַוֵּן את השעה. ואולם פעמים אתה מחזירו לתוך כיסך, וכרגע אתה מבחין שאינך יודע עדַיִן כמה השעה, אף־על־פי שזוכר אתה היטב, שהשהיתָ עליו עיניך כדי רְאִיָּה. האמנם ראית ושכחת בתוך־כדי־רגע, או שמא לא נקלט המראה, לפי שרגיל אתה בכך להיות מביט ואינו־רואה. פעמים הולך האדם ביום ונכשל באבן ונופל, ובלילה הולך הוא לבטח דרכו ומתרחק אפילו מגבשושית קטנה. אלו היה אדם קולט כל מה שהוא רואה, לא היה יכול להתקַיֵּם מפני שפע המראות והרשמים, ואין צריך לאמר שלא היה בידו להרהר הרהור הצריך עִיון.

אדם בקי ורגיל במקרא אינו קולט מראה האותיות, התנועות, ההברות והמלים כל־אחת לחוד, אלא צרופן הכולל בלבד, כאלו היה משפט זה כתוב כֻּלו בראשי־תבות. אותיות האלפא־ביתא הרי מועטות הן, והאדם חוזר עליהן פעמים אין־מספר. אף המלים וחלק מסֻיָּם של המשפט ובנְיָנו אינם אצלו בגדר החדוש. המראה הכללי נתפס לו בבת־אחת כציורי המראות בכתב החרטֻמים. רֹב בני־אדם אינם מבחינים כלל בטעֻיות הדפוס, ובקשי יחזרו בעל־פה על כל מלותיו של המשפט שקראו זה־עתה. ורק בקריאה שיש עמה הַשְׁמָעוּת־אזנים משהה אדם את עיניו מַשהו יותר, כדי שיהיה סִפֵּק בידו להוציא את המלים בכלי־המִבטא. ואולם את האותיות אין הוא רואה אף אז כל־צרכו, והמלים מצטרפות מרמזי קריאה ותמונות החקוקות כבר בזכרון מלפנים. זכרון זה נתעורר על־ידי רמז של צורה ומשמעות המלה הבאה מתוך הבנת הענין.

תדע לך שכן, שהרי אם תטול ספר שֶׁכְּתָבוֹ הוא כתבך ולשונו מוזרה לך, תגמגם בקריאתו כדרך התינוקות. כאן נתונות לפניך אותיות ידועות לך כל־כך, ואולם צרופן מוזר לך ולא ראית עדַיִן דוגמתו ומשמעות אין להן כלל בעיניך. וכנגד־זה אתה מוסיף פעמים בתוך כדי קריאתך כמה מלים שאינן מצויות בספר כלל וצרופן בא לזכרונך ממקום אחר. שגרת הקריאה היא טבעית לאדם הרגיל בקריאה, ודמיונו כמי שמתגלגל במורַד ההר ורץ על־כרחו, ובשום אֹפן לא ילך עקב בצד אגודל בשִׁפּוּעַ שיש בו ממש. והרי מגיהי־הספרים יוכיחו. הסופרים הללו, שהם סופרים את האותיות ומתוך הרגֵל קנו להם שלמות במלאכה זו, ואף־על־פי־כן חַיָּבים הם להזכיר לעצמם בכל־שעה, שלא יזדרזו בקריאתם כדרך הקוראים סתם ויכַונו לבם לאותיות, ואחרי שנפו בכמה נפות והגיהו כדי שלש פעמים הולכים הם ומשתבחים, שמלאכתם מתֻקנת. אכן בכתבי־יד אין השבושים מצוים כל־כך גם אצל סופר מהיר בכתיבה, לפי שלא העין בלבד משתתפת בכתִיבה, אלא חוש

כל התנועה כלפי חוץ. ומבפנים – חזקה על בני־אדם שלא יסתבכו בקורי עכביש וב„תורת העין" דלית בה ממשותא לא יהגו.

מימות עולם נלחמו הכתות אלה באלה, וכל כתה היו לה קדושים משלה ש„לשם שמים" נתכּונו, ולא נבדלו אלה מאלה אלא בצורת תורתם ולא במהותה הפנימית. ועד שישתנה האדם תכלית שנוי, חושיו שומרים עליו שלא יתבּונה, מכניסים הם את העולם בלבו ולוחשים לו תמיד: „אַל תצדק הרבה".

„טוב מראה עינים מהלך נפש".

ג

אמת, אין העין נאמנת על עצמה אלא אם־כן עדותו של חוש אחר מסַיעתה. רואה אדם גוף בתוך אספקלריה, שלא נתּן למִשוש ידים, יודע הוא שאין ממש בגוף זה, וכל־עִקרו אינו אלא בבואה של גוף אחר, הנמצא מעֵבר מזה של האספקלריה. מראים לו לאדם תמונות מבהילות ומשֻנות, מהן בגדר האפשר ומהן בדויות סתם, אלא שהתנועה נתנה להן ונראה כאלו יש בהן רוח חיים, הרי הוא רואה ונהנה משעשועי הדיוטות ויודע שאין בהן ממש, אף מבחין הוא באור־הקסם, כביכול, השופע על גבי הבד מַראות אלה שלא היו ולא נבראו, אלא יש בהן משום אחיזת־עינים בלבד.

מכל־מקום אין האדם מטיל ספק במציאות שאר גופים הקנוים לו בתפיסת עין, שכּן למד להבחין בין רְאִיָה לִרְאִיָה וכמעט שאינו טועה לעולם. במים הוא רואה עולם הפוך, וכלים הקבועים לו מצד ימין שִנו את מקומם בתוך האספקלריה ובאו ועמדו לשמאלו. מתוך אשנב קטן הוא רואה עולם מלא, ומיד הוא פותח חלונות וכל העולם עומד לפניו בעינו וכצורתו הראשונה. יושב הוא ליד חלונו ורואה אילנות לפניו, והם רחוקים ממנו אך כמה פסיעות. מחזיר הוא את פניו ומסתכל באספקלריה שמנגד, והנה אף שם חלון בקצהו, ומבעד אותו חלון מציצים אליו אילנות אלה ממש, אלא שנמלכו בינתים ופסעו כמה פסיעות לפנים, והמרחק שבינו לביניהם גדל בכדי עשר אמות. ומיד הוא עומד על סודו של דבר, שכּן רחוק החלון מהאספקלריה בכך וכך, וזו היא מדתו של חלל האויר המפסיק ביניהם. העששית התלויה באמצעיתו של החדר משתקפת בתוך האספקלריה שבקרן־זוית, ומשם נשקפת לו אספקלריה אחרת ואף בה עששית, וכל־אחת מרְחקת מחברתה כמה אמות. אכן לעולם לא יטעה אדם להחליפן זו בזו. החדר וכליו קנוים לו לאדם לא מתוך עיניו בלבד, אלא אף מתוך חוש המשוש ושמוש אבריו. מִשְלחנו עד מטתו כך וכך פסיעות, את כסאו הוא מעתיק תמיד לצד ימין, וכשהוא פונה השמאלה בכדי הרף־עין אחד ושולח יד, הרי העששית לפניו מוכנת ומזֻמנת להדלקה. האדם בתוך חדרו,

מסתכל אדם בפני חברו בחציפות ובבוז, פוגע בו פגיעת עין שמכתה קשה – אין מוחים בידו. מכת העין אין קולה נשמע וכמוה כאין. ומי שאין דעתו נוחה מזה, אומרים לו: עֲצֹם עיניך. אכן פּתח אדם את פיו ופגע בך בדברים, עֲמֹד ותבע אותו לדין. אם הלה אומר: סְתֹם אזניך, אומרים לו: סְתֹם פיך – וידך על העליונה. עלבון דברים מעשה הוא, שהקול יש בו ממש, נכנס הוא באזני הבריות על־כרחן, ויש בזה משום קפוח זכות בעלים. הכנסת אצבע לתוך האזן אינה מדרך הבריות ואין אדם מְזהר על־כך. וכנגד־זה נתנו לו לאדם מידי הטבע שמורות לעינים ודרכו לעפעף בעיניו תמיד, ולמה לא יעצום עין מפני המזיקים? סערה בחוץ ואבק מרחף בחלל האויר, משַׁלב אדם ריסי עיניו וחוצץ בפני הזוהמה, ואם אין הוא עושה כן, הרי הוא מתחַיב בנפשו.

אמת, חסידים הולכים לפנים משורת הדין. במקום שפסקה יד בית־דין של מטה שם מתחיל דין גבוה ברשות בית־דין של מעלה, ובעלי המוסר עומדים ומשמיעים על־כך ומזכירים להן לבריות דיני אסור והתר. אדם החי עם הַצִּבּור ומודה בזכותו, נוטל ונותן כמה שהִרשה לו, נהנה מעבודת הבריות ומְהַנה אחרים ממעשי ידיו, למה לא יהיה מכיר, שאף הנפש לא יצאה מכלל קנין, ודברים הסמוים לכאורה מן העין הם בכלל אברים שהנשמה תלויה בהם. אִלו היו הבריות מכירים בתקון הנפש, אפשר שהיה העולם אחר, וכל אדם היה טועם בו טעם גן־עדן. אדם הנזהר להכּנס ברשותו הנפשית של חברו, אינו בא ממילא לא לידי חמדה ולא לידי קנאה, לא לידי עלבון ולא לידי גזלת נפשות. וכל מי שרוצה בתקון העולם, חַיב הוא לפשפש במעשיו תמיד ולדעת דיני „שלי ושלך" בכל משמעותם: קניני הגוף עם קניני הנפש.

ועד שאלה מְדַינים עם אלה, ו„כובשי הגוף" נלחמים בשם חפש האדם ב„כובשי הרוח", הרוצים לשים כבלים חדשים על הנפש, באים בני־אדם ומורדים בשניהם יחד, ובשם חֹפש האדם באים הם לשחרר את העולם משעבוד הגוף והרוח יחד. „לא תחמד" ו„לא תגנב" יִבָּטלו שניהם כאחד בשעה שדיני „שלי ושלך" יחדלו להתקַים בעולם יחד עם בטול זכות בעלים. אין בעלים אלא בעל והכל שוים לפניו. ועדַין טוענים בעלי המוסר: שלילת הקנין הפרטי אפשר ואפשר. אף אנו אין דעתנו נוחה מכבלי הגוף; ואולם איך אתם באים ומפקירים את האדם שיהיה מדרס לכל? הצבור מושל בבהמותינו ובכל אשר לנו – ניחא: שלו – שלנו; ואולם איכה ימשל הצבור בגְויותינו? רכושי לא יוכל אדם לקחת, אבל את נפשי יקח בעיניו. ומיד הם פורשים לקרן־זוית ומשננים כמלפנים: „והייתם קדושים – קדש עצמך במותר לך"; „לא ילבש גבר שמלת אשה" – אפילו שמלה התלויה על גבי מסמר בקיר אל תסתכל בה" („שערי תשובה" לרבנו יונה). אדם רואה שמלה – עיניו רואות אשה, ואם בה אינו פוגם, הרי הוא פוגם בנפשו. אכן מיד הם מזדַוגים אל המורדים ופורשים תורתם בהשאי. ואין המורדים נלחמים בדלי־מעש אלה, אדרבה מסתַיעים הם בקְדשתם לאצול מהודם על

כך, והרי אינה לא בתפיסה ולא בקיום, שכן אין דבר חל למפרע. אדם פורש לקרן־זוית ועושה מעשה באין רואים, לא יצא מעשהו מרשות־היחיד שלו, ואין לו שֻתפים לעולם. אוהב אדם לאכול סעֻדתו בצנעה והנאתו גדולה כשאין אחרים סוקרים בו, לפי שאבק שֻתפות זו מפחית משהו מסעֻדתו השלֵמה. עני פושט יד לקמצן בשעת סעֻדתו הרי הוא כגזלן בעיניו, הבא ומהפך בחררה שלו, אף־על־פי שאין זה מתכַּוֵן אלא לפרוטה שבתוך כיסו. ואפילו חית הבית, כלב או חתול המזדמנים לפעמים בבית־מִשְתֶה, מצטרפים לזִמון ונועצים עין בבן־אדם מֵסב ואוכל להנאתו, כיון שהוא חש בעין שלישית זו מיד תאבונו מסתלק ממנו ומאכלו פִגול, עד שהוא מבריח בעל־חי זה בבעיטת רגל, וכשזה מתעלם מן העין תתיַשב עליו דעתו ושוב אוכל הוא לתאבון.

„היזק רְאִיָה שמיה היזק".

ב'

גדולה מראית־עין, שהפליגו חכמים בה והזהירו עליה הרבה. אדם חי לעצמו ועושה לנפשו, כַּוָנתו טהורה, לבו זך וישר פעלו; ואולם „האדם יראה לעינים" והוא מצרף רְאִיָתוֹ למעשה אחרים, מדביק חותמו וקורא בשם: פלוני עשה כך וכך. והואיל וכן, חַיָב אתה להִמלך, כביכול, בשֻתפים אלה מלכתחלה ולחשש „משום מראית־עין", שמא תפגע בהם שלא במתכַּוֵן ותזיק לעצמך ולאחרים. אמת, משרבו בנו בעלי־לב, הפורשים מדרך הצבור ותובעים עלבונה של נפש, נהפך לנו המאמר השגור: „למה יאמרו הבריות?" לגנאי. לכאורה, הדין עמהם, וכך הדעת נותנת: חטאת הצבור, שאימתה מוטלת על הבריות, ממעטת את דמות האדם ופוגמת בכבודו. כלום קופים אנו, ולמה נְהַלֵך אחרי אחרים כסמא בארֻבה? ואף־על־פי־כן הלב מהסס קצת. אשה דרכה לקשט עצמה בכמה מיני קשוטים כדי שתתנאה בפני בעלה, ואולם הבחורים הנותנים עיניהם בנוֹי מַרבים להסתכל בה בחציפות יתֵרה, אוכלים אותה בעיניהם ומכניסים קנאה בלב חברותיה — מי כאן החַיָב בדבר, האשה שנבראה לנוי, הבחורים התרים אחרי עיניהם, או שמא הנשים שקנאתניות הן? המחוקק השוה „לא תחמד" עם „לא תגנב", ואולם בית־דין מענישים על הגנֵבה ואינם מענישים על החמדה. דיני „שלי ושלך" אינם חלים אלא בדברים שיש בהם משום הפקעת זכות בעלים, וכאן „נר לאחד נר למאה". מדליק אתה עששית בביתך, אתה רשאי להגיף את התריסים כדי שלא יאותו אחרים לאורה. אכן מהלך אתה ברשות־הרבים ומאיר לעצמך בפנס שבידך, אי אתה יכול לעכב בידי אחרים מהנאת המאור הקטן. אשתך נאה היא, הסתכל בה ויהנה לבך. עוברת היא ברשות־הרבים וצעיף אין על פניה — הפקרת אותה להנאת רְאִיָה לכל העולם. כך מלמד ההגיון והחֻקים מסַיעים לו.

מ. א. זַ'ק

בין עין לאוזן

הסתכלות

א

הכל יודעים עַיִן למה כשרה היא לעדות, לפי שעל־ידה מזדַוג אדם עם מעשהו של חברו, שקנהו בִּרְאִיָּה. שניהם נעשים שֻׁתָּפִים בו: זה במעשה ידיו וזה בתפיסת עיניו, ושֻׁתָּפות זו אינה בטלה לעולם, אלא אם־כן נטשטש המראה ונמחק מלב הרואה. אמת, שֻׁתָּפות זו אינה מעור אחד ואינה שוה אצל שניהם, שכן בעל המעשה הוא שליט יחידי במעשהו מתחלתו ועד סופו, ואִלו הרואה מְשֻׁעבד הוא ותלוי בחברו, שאלמלא הוא לא היה רואה מה שראה. אכן שֻׁתָּפים הם לְקִיום ולא לַעֲשִׂיָּה. כל מה שעשה עשוי, וכבר יצא מרשות־היחיד שלו ונעשה קנין־הרבים לגבי קִיומו, ומעכשו חלה בו תפיסת אחרים ושמירתם מצויה ביד הזכרון.

„הודאת בעל דין כמאה עדים דמיא" – הואיל ואף הָעֵד הוא בבחינת־מה „בעל דין", שברשותו נמסר הדבר לפקדון והוא חַיָּב באחריותו: „והוא עֵד או ראה או ידע – אם לא יגיד ונשא עונו". אכן יפה כח הראיה מידיעה סתם, עֵד מִפִּי עַד. פלוני עומד ומעיד בו בחברו, שהיה מְשַׁמר בביתו כל הלילה שמירה מְעֻלָּה והיה נתון בחדר לפנים מחדר, אף נעל בפניו מבחוץ ולא זזה ידו מיד המפתח – לא אמר כלום. אמת, אדם זה מהימן הוא ופיו ולבו שָׁוִים, אבל „אין לו לַדַּיָּן אלא מה שעיניו רואות", כלומר, יפה עדותו של זה לפני הדַּינים רק על מה שראה **בעיניו** בתחלה ובסוף, בשעת נעילה ופתיחה, והזמן שבאמצע מחוץ לעדותו עומד. אפשר הלה יצא ונכנס במחתרת, ושמא בא לו סיוע מן החוץ. עדים שבאו לדין, הדַּיָּן „אומר להם: שמא כך ראיתם, שֶׁרָץ אחר חברו לחורבה ורצתם אחריו ומצאתם סייף בידו, ודמו מטפטף, והרוג מפרפר – אם כך ראיתם, לא ראיתם כלום". אף־על־פי שדמיון „מְאֻמד" זה יש בכֹחו להעלות לפני אדם ציור הרציחה כמות שהיה, וציור זה יהיה מרחף מכאן ולהבא לנגד עיניו וישתמר בזכרונו תמיד, מכל־מקום אין הוא שֻׁתָּף למעשה זה, לפי שֶׁזִּקָּה זו של שתפות, כביכול, לא הלָה בשעת מעשׂה, אלא נצטרפה אחר־

אז תהיינה „בריאות משונות בפנים יפות, שמחות, מאירות בקרן עור פניהן ולא יהיה שום מַסוה, כי כולם יהיו בקירון אחד והעולם מלא ויפה באילנות גדולים ויפים כארזים יפים... וכתות עליונים משוררים תמיד בלי חֶשך וכולם טהורים, זכים, מאירים. רובם פנימיות רקיעים וגלגלים על סדר אחר מתוקנים, וגם מזלות וכוכבים וכן פרצופי בני־אדם וקומות משונות ומעשיהם ותורתם, המועדים עשרה והשבתות מאה בלא חדשים. כי השנה תהיה ארוכה, שבשנה שש תקופות הן במקום חדשים, וחורף וקיץ כאחת פועלים. חיים ארוכים וימים גדולים יום ולילה מאירות כאחת. והארץ תוציא תבואתה בלא חרישה, ובאילנות לא יחסר הפרי כל השנה וכל העולם כאחת יהיה, כי משפחה אחת להם". ואז יהיו „מודים רבים ביחוד וכל האומות מקריבים על מזבח ה'", וישוב אז „הנרמס, הוא ישראל, לארץ־חפץ ולארץ־צבי, ושם ינוחו יגיעי־כח מנוחה שלמה, השקט ובטח עד־עולם, ויהיו אז „מלכים רבים בישראל ולא יפסקו נביאים מהם" 1).

ה„קנה" וה„פליאה" הניחו את היסוד להתפתחות הקבלה הספרדית הקורדיבירית והקבלה האשכנזית הלורינית אחר־כך. שניהם, ר' משה קורדיבירו ור' יצחק לוריה, מצאו בשני הספרים האלה חֹמר רב למַדי לשכלול דעותיהם ולבנין שיטותיהם.

---

1) פליאה, ח, ע"ב; כ"ח, ע"ב; קנה חכמה, ל"א, ע"א; ל"ה, ע"ב.—המחבר חושב ורוגה על יסוד ר"ת ונוטריקין וגימטריאות את זמן הגאולה לסוף המאה החמש־עשרה, כמעט לאותו הזמן של גרוש היהודים מספרד: „חמשת אלפים ומאתים וחמשים" (פליאה, ח, ע"ב; ט, ע"א), „רנ"ב לאלף הששי" (שם, ט, ע"א; נ"ג, ע"ב), „ר"נ לאלף הששי" (שם, ט, ע"א), „רנ"ג לאלף הששי" (שם, נ"ה, ע"א). אמנם נזכר אצלו זמן הגאולה ב„אלף ומאתים ועשרים ושתים שנה ויושלם בשנת החמשים, ויושלמו הנוצרים שנת אלף ומאתים ותשעים" (פליאה, נ"ג, ע"ב), וכפי שהוכיח ילינק בנ"ל, נעתק הזמן ההוא מספר „גן נעול" לר"א אבולפיה.

לשטני, ותעשה משאלתי בחוקיך, והסר לב האבן מקרבי ותן לי לב בשר.

אנא ה׳ אלהי, שמע אל תפלות עבדך ואל תחינתי, ואל יעכב שום חטא ועון והרהור רע את תפלתי ואת תשובתי, ויהיו לפני כסא כבודך מליצי יושר להמליץ בעדי ולהכניס את תפלתי. ואם בחטאים הרבים והעצומים אין מליץ, התור לי פתח לקבל תפלתי לפניך ותשובתי ולא אשוב ריקם מלפניך, כי אתה שומע תפלת כל פה״ 1).

זוהי ה„תשובה״, שעל־ידה אפשר לחוטא לשוב אל חיק אלהים, והיא שנקראה על־שם המחבר בשם „תשובת הקנה״.

אולם יודע המחבר, שסוף־סוף הסביבה הזרה, הגלות „מעשו ומישמעאל״, מעכבת את האדם הישראלי להגיע לאותו הגֹבה הרוחני, שהוא מיֻעד לו מתחלת בריָתו. וחותם הגלות מֻנח גם על אלהים כביכול, השכינה, שהיא „אֵם הבנים״ והיא „עִם ישראל בגולה״. גם שמו העצמי של אלהים, יהוה, סובל מן הגלות והוא „גשמי בקריאתו״, ורק בגאֻלת ישראל יעלה גם־הוא „וישוב להיות רוחני״ 2).

הגלות מדכאה את רוח המחבר ויש שהוא בא על־ידה לידי יאוש והריסה גמורה וחפץ להוכיח, ש„המצוות בא״י ובית־המקדש קיים, אבל בחוץ לארץ פטורים אנו״, כי גדולה היא השאלה: „עבד שמכרו רבו, נפטר העבד מגזרתו של האדון הראשון וחייב במצוות וגזירות האדון שקנאו או לא?״ ואם־תאמר: „אם־כן, לבטלה ביארו לנו חכמי־התלמוד את התורה, לבטלה גזרו גזירות ונדרו נדרים״ – הנה אין ראיה מזו, „כי לא עשו זאת בתורת חיוב, רק שלא יהיו המצוות לעתיד לבוא כחדשות... מכל־מקום אינם חייבים עד שיגאלם, כי עבד אחד אינו יכול לעבוד שני אדונים״.

זה פרי הגלות. רק הקץ יביא ישועה שלמה לישראל ולאלהיו. רק אז בהגיע הזמן, „הוא הזמן שנאמר לאומות העולם להיות עולם חרב, הוא הזמן, שיעשה מלחמה למעלה, כאשר ית׳ בפנים. ויפלו כל השרים למעלה וישתעבדו תחת כ״י [כסא ה׳], ויחזרו האומות למטה ליפול ולהשתעבד תחת יד ישראל, וזהו נקרא: חורבן העולם, הוא חורבן האומות, ולא נאמר להם האמת, שהוא חורבנם, כי היה ירא מהם, פן יחזרו להם. ואיש־תחבולות היה י״ש [ישו], והאמינו לו, שהוא חורבן העולם, והם אינם יודעים, שבִשר להם חורבנם״. ואז, ב„קץ הימין״, „מלֵאה הארץ דעה, גלגלים מאירים״ וכו׳ וכו׳ – אז ; „יהיה הכל שוה, תורה קדושה יפה וברה מאירת עינים״, אז יהיו „כולם יודעים את ה׳ והעולם בתקון אחר יפה, כמעשה גן־עדן מעשהו, שאין שם לא טינוף ולא יצר־הרע ולא חטאים״.

---

1) פליאה, ק״ג, ע״ב; קנה, י״ח, ע״ב; י״ב, ע״א; ס״ז, ע״ב; קנה חכמה, כ״ט, ע״ב.

2) פליאה, ט, ע״ב; צ״ז, ע״ב.

לעבוד וקורא את העולם ומתודה לפניהם, מה תועלת לו? וי לו, וי לנפשיה". הנה הוא כל ימיו „חומס ורומס וגוזל וטורף למלאות צמאונו ויושב לאכול ואינו משגיח בעבודת בוראו... ובשעת פטירתו רואה מפינה לפינה והוא מלא מיגיעו ועמלו, וקשה לו לתת מעמלו לאיש אשר לא עמל בו, ובא בערב שבת היא מיתתו ומקבץ את העולם ומתודה על חטאיו שגנב דעת הבריות" 1). תמיד צריך האדם להיות שרוי בתשובה, שלא יאחר את זמנה. ואל יעשה תשובה „על־מנת שיעשה לו טובה בעוה"ז", כי־אם בשביל שיהיה „נקי ומזומן לעוה"ב", כדי שנפשו תהיה קדושה וטהורה ויכולה להדבק באלהים מקור־מחצבתה, כי „אין נפש טהורה ונקיה, שאין לה צל וכח כנגדה למעלה". אבל אם לא עשה תשובה ונפשו נשארה טמאה. אז לא תוכל הנפש להתחבר עם אלהים „והביא חסרון בקדושת" אלהים כביכול 2).

ומה היא ה„תשובה", שעל־פיה צריך האדם להתנהג? המחבר מציע תשובה זו: „יתיאש מן העולם ולא ישא ויתן בשום עסק של זה העולם, ויחשוב בלבו, כי כל שעה יביאנו המלך אצלו לקחת חשבון מעוונותיו, ולא יאכל בשר ולא שום דבר אשר נשמה בו ולא ישתה יין, וישב בתענית". כי כל מי ש„יושב בתענית ומישר לבו הוא הנקרא קרבן שלם לפני השי"ת וכאלו חלבו ודמו וגופו לפני השי"ת". וצריך „לעסוק בתורה יומם ולילה ויעשה מלחמה עם השינה, שלא יאנוס אותו לישון כל הלילה, וימשוך כל מחשבתו אל השי"ת ויתחרט על מה שעשה, ואם תבוא עבירה לידו, ידיחנה וירחיקנה ממנו, ועיקר אכילתו פת במשקל די חיותו, וירחיק עצמו מחברת העולם ומבשר ומיין ומכל בעלי־חי ומדברים היוצאים מכל בעלי־חי ומכל מיני ירק ועשב. זה יעשה ארבעים יום, ומשם ואילך הקב"ה יעזרהו, וילך עד שש שנים, ואז לא יסתפק בשום ספק, כי הוא בן עוה"ב". כי אין טוב לו לאדם „אלא ליַסר גופו ולרעבו, לתקן נפשו, ממה שיתענג גופו ויפסיד נפשו אשר היא יקרה מפנינים". אלהים לא הביא את האדם לעוה"ז, כדי „לאכול מעדנים ולשתות יינות טובים וללבוש בגדים נאים", כי־אם כדי „לקיים מצוותיו וללמוד תורתו ולעסוק במזון לקיום הנפש בלבד ולא יותר". וקדם שהוא אוכל צריך הוא להתפלל תפלה זו: „אנא השם, חטאתי, עויתי, פשעתי לפניך מיום היותי על האדמה עד היום הזה, ועתה נשאני לבי ונדבה רוחי לשוב אליך באמת ובלב שלם וטוב, בכל נפשי ובכל מאודי, ולהיות מודה ועוזב ולהשליך מעלי כל פשעי ולעשות לב חדש ורוח חדשה ולהיות זהיר וזריז ומשכיל ביראתך.... ועזרני נגד השטן הנלחם עלי בתחבולות תמיד ומבקש נפש להמית אותי. אַל תניחני בידו למשול בי ורחקהו מרמ"ח אברי ותגעוי בו לבלתי יעמוד על ימיני

1) פליאה, י, ע"ב.

2) קנה, ב, ע"א; י"ג, ע"א.

בניכם, כי טמא טמא יקרא, ואתם על עצמכם ועל נפשותיכם לא חסתם, והלואי שהיתה הרעה על עצמכם לבד, אבל אתם גורמים רעה על השכנים ועל הדרים ועל המתחברים ועל המדברים עמכם, ומי יתן והיה כרם ה׳ צבאות בלי קוצים, שיהיו נשרפים הקוצים, והגפנים נשארים נקיים. אבל האש נכנס בקוצים, והגפנים נשרפים תחלה. יִכרת השם את זה הגורם להאבד הגפן מן הכרם״ 1).

ובתוך הסביבה המשחתה הזאת עומד איש־הרוח הזה, המחבר הנעלם, כֻּלו קדוש וכֻלו טהור, דבֵק באלהים ומדבר כפעם־בפעם עם אלהים. ובהיותו פעם ב„כרכי הים״ שומע הוא קול „עוף אחד עומד על אילן״ קורא אליו: „קום ונקומה ונחריב העולם מפני עוזבי התורה״. והעוף יורד אליו „כצורת אדם״ ואומר לו: „מבשר אני לך הדברים האלה לדעת אותם, אם תוכל להשיבם לעסוק בתורה ואם לאו, להתרחק מן הטומאה, אוכלי לחמם בלא נטילה, ואף שנוטלים, אינה נטילה ראויה. בועלי נדות, ואף כי נזהרים, אזהרתם אינה אזהרה, כי אינם יודעים. תפלתם אינה תפלה, כי שבע תועבות בלבם. שונאי התורה והמצוות, ואף כי לומדים ועושים, הוא כמשא כבד עליהם, ואינם עושים רק להתעלות בפני העולם, וא״כ למה תטמא נפשך עמהם״ 2).

אבל הוא אינו בוחר לו את הדרך האחרונה, „להתרחק מן הַטֻמאה״. איש־הרוח כמוהו חפץ ל ת ק ן את הַטֻמאה ולהפוך אותה ל ק ְד ש ה. הוא אינו יכול ואינו חפץ לעזוב את דורו, אם גם דור חוטא הוא, כבד־עון. צריך להשתדל להטותו מדרכו הרעה. „כאשר תראו אדם, שהוא מטה מדרך הטוב – מורה המחבר – תמשיכנו להטותו לדרך הטוב״ 3). והוא יודע תרופה למכת דורו, והיא: ת ש ו ב ה.

ט

ת ש ו ב ה, זו אחד מיסודי היהדות: והיה כי יחטא האדם לאלהיו ושב מדרכו הרעה ונסלח לו. אין אלהים חפץ במות הרשע, „יתמו חטאים כתיב״. ואם „אפילו עברת אלף עבירות ונתחרטת ונתמסרת על קדושת השם, כולם נמחלים״ 4). אבל אַל יחכה האדם החוטא ב„תשובתו״ עד שיזקן. „מי שהולך בחשכים כל חייו ושוכח בוראו, כשבא לו יום פקודתו לדבר אתו קשות, והוא ערב שבת בין־השמשות, מכין כל העבודה ונזכר אז

1) פליאה, ס, ע״א.

2) שם, מ״ה, ע״א.

3) קנה, ג, ע״א.

4) שם, ב, ע״ב.

דמרתחא ביה, וישבתי אצלו ואמרתי: אדוני, נלך בבית־מדרשך לשמוע מפיך תורה, כי בזה אני חפץ. והשיב לי: רואה אני, שבעל־גאוה אתה ורוצה אתה להתראות: ראוני, שאני טהור! וכשמעי דבריו, נרתעתי ואמרתי לו: אדוני, אין זו הדרך עמי. אז לקחני בידו והוליכני לביתו וראיתי נשים ופלגשים, גויות ושפחות בביתו, הביות מלאות יין, וקורות ביתו נשברים מתליית גבינות ובשר מלוח, ולא ירא אלהים. ואמרתי לו: אדוננו! ברכך אלהים בכל מעשי ידיך, מ״מ לא זו הדרך לתלמיד חכם. ואז בא וישב לפני והתחיל ואמר לי: בני, אני מכירך, שקלקלת עצמך לגמרי, אשר שנא ה׳ אתה עושה, וגם מהכרת פניך ניכר, שאתה בן־גדולים, מ״מ לא עשו בטוב שלא הדריכוך בדרכי העולם, כי הקב״ה ברא את האדם ועשה לו עינים לראות כל־טוב ולחמוד אותו וליהנות ממנו, והנה ידיו ופיו לעשות רצון עיניו, עשה לו אבר להשביעו מכל ביאה. ועתה, בני, שמע לעצתי: נאכל ונשתה יין ואחר נשביע כל איברינו, פן ילכו רעבים בקבר, כי לא לבטלה בראנו השי״ת״. ושוב הוא מספר: בעיר אחת היה „בית־הכנסת מהודר, יפה מאד מאד, ושני כסאות עשוים, אחד בימין ואחד בשמאל, ושני זקנים בעלי־שיבה מלובשים בגדים יפים יושבים שם. ורציתי לדבר דבר בזכותם, שהייתי מביט בהם ומדבר, והיו מנענעים לי ראשם ומודים על דברי. ואמרתי: ברוך השם, זכים והם עדים כשרים להעיד בעדות התורה, ושמחתי עליהם והטיתי ראשי לדבר עמהם ולומר אליהם: אשריכם שזכיתם לישב תוך ד׳ אמות של גן־עדן. והתחילו לענות לי בלשון לע״ז, ונראה לי, שמקרוב באו, ממצרים, החיצונים ולשון מצרי היה לשונם, הפך שפתם, לא ידעתי אשמע. ואמרתי: אלה הם העגלים, שהעמיד ירבעם בן־נבט לקלקל ישראל. ואמרתי: קומו ושבו במקום אחר, למה תחייבו עצמכם וכל הקהל הזה ואתם משיבים תפלתם לאחור והקב״ה מאריך אפיה לגבי דליה, ועתידים .אתם לחרוב וגם כל הקהל הזה. והתחילו גם שניהם לקלל ולחרף וכל הקהל שתק, כי היו בנים שלא עמדו בסיני״ 1). והמחבר מתאר את ה„שוחטים״ בזמנו: „לוקחים הסכין ביד רמה ועומדים על הבהמה בקומה זקופה, והבהמה מטה עצמה ומוסרת עצמה, כי אין כח בידה. ואותו האכזר אינו מביט בבכית הבהמה, אבל הוא מביט בנשים ובהדיוטות: ראוני, שאני הרב הגדול שקול אני כסמאל לוקח נפשות. ואחר רואה המנות לו ומנענע זנבו ושמח בהן. ואשתו מקבלתן בסבר פנים יפות ומתיהרת בשכנות: ראו מעלתנו ומעלת הרב הגדול, גדול מסמאל״ 2). והמחבר הקדוש הזה רואה את כל אלה ושומע את כל אלה ולבו פג בקרבו, וכמתיאש הוא קורא להם: „וי ואוי לכם, אנשי הקודש, אשר נטמאתם בחוקת הגוים והלכתם והנחתם מחוקותי. בוכה אני עליכם וחס אני על

1) פליאה, מ״ה, ע״א; קנה, י״א, ע״ב; ל״ח, ע״ב.

2) קנה, ק״ל, ע״א.

להמון״ 1). ומה מוצא המחבר בין אלה תלמידי־החכמים והרבנים שבדור ההוא? – „ריקים ופוחזים״, המתגאים בתורתם „וסוברים, שעולין במעלת סנהדרין, יושבין בין דין לדין, כלומר, להורות: רְאוּ מעלתנו וחריפותנו, שאנחנו דייני ישראל״. הם, „לומדי התורה, הנושאים ונותנים בקולות וברקים ומדקדקים דקדוק אחר דקדוק ומחדשים חידושים, הם אוכלי הבשר כדובים ואריות ושותים במזרקי יין ומתאדמים פניהם מראות אדם טריפה ונשמנים, מזון לרמה ותולעה, וגלות השכינה אינם זוכרים ואת העם אינם מְיַסרים״, הם רואים „אנשים ריקים ורשעים וחוטאים וגוזלים וחומסים ומוסרים, גוים, כותים ויהודים, ובאים ונוהגים שלא כמשפט״ – והם „הרועים שומעים, יושבים ושותקים ומחניפים״. רקבון בכל מעשיהם. הם „לומדים לתועלת גופם ולא להועלת נפשם, ולומדים ויודעים ואינם מקיימים, רק כוונתם להתגדל בהמון: אני הגדול בתורה״. ובאמת הם „הדיוטים והולכים כמוכים בסנוורים וכסומא בארובה, כי מסוה העִורון ביניהם״. הם „מקילין במצוות ועוברים באזהרות ואינן נזהרין מחוט ועד שער להחמיר ולגדור גדר״ 2). המחבר הנעלם אינו מוסר את כל אלה רק מפי השמועה, כי־אם מה שבעצמו ראה ושמע. הוא בא בחברתם ותהה בעצמו על קנקנם. „ראיתי באדם אחד – מספר הוא – לבוש תפילין ועטוף בטלית גדולה. הרואהו סבר, שמלאך ה׳ צבאות הוא. ונפל על פניו ועמד זמן רב בנפילת אפיו. הרואהו אומר: ימהר הקץ להביא. וכשראיתי שנתפקקו כל חוליות שדרתו במודים שלו, אמרתי: כמותו ירבו בישראל. הלכתי ועמדתי לפניו וראיתי, שהוסיף כמה מיני וידויים, ואמרתי: כל המוסיף – גורע. וכשיצא מבית־הועד, באו אליו דברי לצנותא והתחיל להתלוצץ. יצא משם ופגע בגזל ולא מנע עצמו, אלא השתדל ולקח חלק, ואני הולך אחריו לראות מה יעשה עוד, וכשנכנס הגזל בידו, שמעתי שאמר: ב״ה שזיכני לכך. ואמרתי אני בלבי: הוא ברוך, ואתה ארור. הלך יותר לפני ומצא מחלוקת ונתחזק עמהם עד שהוכרח ללכת ולמסור מסירות קשות בישראל, ובצאתו משם הלך ומצא חבורה, הוציא דיבה וניבול מפיו, עד שאיני יכול להוציא יותר. והלך לביתו והתחיל לחלוק עם בני־ביתו, והתחילה אשתו לפייסו והכה אותה פעמים בלחייה. אמרתי בלבי: ברוך מאריך אפיה, ולא אמרתי לו דבר. ויהי בבֹקר בבית הועד בא וקם להניח תפילין ולהתעטף בטליתו הגדולה״. המחבר מספר עוד: „נתוַדעתי עם זקן אחד בעל שֵׂיבה גדולה, מהוּדר בפנים, והטיתי עצמי לאחד הצדדין ושאלתי: מי הוא זה? ואמרו לי: הוא אדונינו הגדול, מורנו ורבנו הנעלה הנמצא בנו, המדריכנו בדרכי יושר, ואל תקרב בארבע אמותיו, שנשיכתו נשיכת נחש ועקיצתו עקיצת עקרב. וראיתי אותו ששבו פניו פני זעם ומפשפש בזקנו. ואמרתי בלבי: אוריתא היא

1) פליאה, י״ח, ע״ב.

2) קנה, כ״ו, ע״א; קי״ב, ע״א; קכ״א, ע״א; קמ״ו, ע״א; פליאה, פ, ע״א.

לכם, עמי־הארצות, אוכלי העכבר והשקץ, דלא עסקיתו באוריתא ולא תרדפו אחרי המצוות להבין ולדעת סודות עשית המצוות ועד־היכן נוגעות להכיר הגוזר ולדעת הבורא, אבל אתם עוסקים להבל ולריק ולקבץ ממון להניח לאחרים, כי אינו שלכם, ללבוש בגדים ולפשטן ביום המות בבושת פנים, לאכול ולשתות להתהפך לסרחון במעיכם"; „וי לכם, עמי־הארץ, דלא עסקיתו באוריתא לדעת סודותיה, ואתם מתפארים להכנס בבהכ"נ בקומה זקופה ולקשקש באיזוריכן היפים עם הכיסים מלאים דמים, יצריכם דמים מלאו". הוא פונה אליהם ומזכירם לבלתי ישכחו, שהם בגלות „בין אדום ובין ישמעאל", ורק „בנס גדול מאת השי"ת" הם חיים וקַימים. „אוי לבונים בתים גדולים — הוא קורא — ויושבים במנוחה בארץ, זרים יאכלו אותם, ומה להם ולמנוחתם, כי גלו מעל שלחן אביהם, ואמם גרושה מכח פשעם, ולמה לא יעסקו בתורה להשיב חרון אף וחמה. אוי לעוסקים בקבוץ הון רב טמא ומטמא, כי לא בטהרה, וטמא לטמאים ידבק. למה לא יקנה דעת ובינה לחשוב מחשבות. אנה כספו וזהבו של שלמה: ועפרות זהב לו. ועל־מה יפסיד נפשו ויעבור בגזל וחמס ושבועות־שוא וקבץ הון רב ויאכלוהו זרים, כי הוא תחת ממשלתם... אוי לשָׂשים ומתפארים בגווני מלבושים ואינם זוכרים, שהם מנודים ומרוחקים ובין האומות גולים, וצריכים בגדים שחורים ובאוי ובאבוי נאנחים ובוכים ולא במלבושים נאים, אשר למחר בבושת פנים יפשיטום, ואם בקבר־עם יקברוהו, הם יגרמו לנכרים לחפור ולהוציאם מקבריהם ולהשליכן לעופות ולכלבים. אוי לחברים, שעושים סעודות שלא במקום מצוה ומרבים במאכלות ויינות ונגונים ורקודים, והשטן עולה וקובל ויורד ומשטין, כי ימצאם ששים ושמחים ומתחיל לשמוח עמהם ומשתדל להוסיף שתית יינם, חמת תנינים יינם, עד שתמצאם חבורות ופצעים וחרפה ובושה... אוי לאבות, המניחים בניהם להרבות שמחות במאכלים ויינות, בריקודים ושמחות, ולא יודעים, כי עליהם יפול גורלם — מיתות טבעיות ומיתות משונות — למות תוצאות". כל אלה האנשים שוכחים, כי הם בגלות, ולא נחלו על שבר יוסף" ובמעשיהם הרעים הם „מאריכין הגלות" 1).

והאיש הרוחני הזה, המחבר הנעלם, שלבו פצוע כל־כך בראותו את דורו המְשחת, העומד במדרגה מוסרית שפלה — הנה הוא מלא יאוש והתמרמרות עוד יותר כשהוא מסתכל אל ראשי הדור ההוא ומדריכיו, אלה הצריכים להיות למופת לעם, כי „עמי־הארץ, כשלא יהיו בעלי־מדות ובעלי־מוסר, לא יביאו נזק להמון, אלא להם לבדם, שמאבדין נפשם בחסרון המדות והמוסר, אבל השופט והלמדן וחכם בחכמה האמתית, אם לא יהיו בעלי־מוסר ובעלי מדות טובות וצנועות... יזיקו לעצמן וגם

1) פליאה, מ"ה, ע"א; ע"ד, ע"א; ע"ז, ע"ב; קנה, כ"א, ע"א; כ"ד, ע"א; כ"ה, מ"ג, ע"א; נ"ח, ע"א וע"ב; קמ"ה, ע"א וע"ב; קנה חכמה, כ"ה, ע"ב.

צריך להיות „ענותן כהלל" ולבלתי עמוד במקום שמשבחים אותו; ואם שמע מאיזה אדם שבח, יצטער על זה. מתוך ענותנותו צריך הוא לכבד את כל אדם ולעמוד „מפני הזקנים, אפילו אינם תלמידי־חכמים ואפילו ארמאי", ולבטל רצונו מפני רצונם, „כי הם דוגמא עליונה" 1).

ואי־אפשר לאדם לבוא לידי השתלמות־מוסריות, אם חסרה לו ההתעמקות בלמודים אלהיים, ו„האהבה האנושית אינה משתתפת עם האלהית אלא אחר רוב תלמוד ואחר רוב השגת החכמה ואחר קבלת הנבואה" 2).

והאיש הישראלי, שכל־אלה לו, הוא הוא האדם ב„צלם אלהים", הוא הוא „דוגמה עליונה", ולו הכח למשל בשמים ובארץ.

ח

חפץ המחבר להפוך את העולם החמרי לעולם רוחני. חפץ הוא לראות את האדם עולה מעלה מעלה עד שיגיע למעלת אלהים על הארץ. ומה־גדול אפוא צערו כשהוא מסתכל בתוך עולמו של הקב"ה ורואה, כי „נטמא העולם ברוב עונם", והאנשים „מתפתים אחרי יצרם הרע ורודפים במלבושים הנאים ובמאכלים הטובים ובתענוג גופני ומוצאים טענות לצאת מן הדרך הטוב". הוא מסתכל בבני־דורו ורואה למגִנת לבו, כי הם „עמי־הארץ, עוזבי התורה, אשר עצתם עצת רשעים, ודרכם דרך חטא ועון, ומושבם מושב לצים, הליכתם הליכות בלא תמימות ופועלים בלי צדק, דיבורם דיבור שקר, עשיתם עשית רעות". האיש הרוחני הזה, שבכל פנה שהוא פונה הוא רואה ומרגיש את אלהים, לא יוכל לראות בשויון־נפש, איך הם „אוכלין כארי ומשמינין כדוב", הם רודפים אחרי כל תענוגות ותאוות ומחללים את הקדש. בקנאתו הגדולה יצא להִלחם נגדם. הוא מקללם ומחרפם, אולי ישובו מדרכיהם הרעים. „וי לכם, אנשי הגלות, — קורא הוא בחמת־רוחו, — רודפי הגזל והחמס, רודפי חטא ועון ואשם. עליכם אמר הנביא: זרע מרעים, בנים משחיתים (ישעיה, א), שאינם לוקחים סדר ומוסר ממה שעבר, אבל אתם מוסיפים חטא על חטא, עון על עון. היש לכם תקוה מכל יגיעכם? כאשר יחנו כן יסעו, כי מאתנן זונה קבצו"; „וי לכם, ישראל שבגלות, בעלי־גאוה, בעלי־גזל, בעלי־עבירה, מחללי־השם בהשתדלות ממונכם, ממון המאבד הנפש, ממון שאין בו קיום". הוא מחרפם על עם־הארצות שבהם, שאינם יודעים את התורה ואינם חפצים לעמוד על סודות מצוותיה: „אוי לכם, עמי־הארצות, דלא עסקיתו באוריתא לדעת דרך המלך, שלא לשַנותו, אבל אתם הולכים לשקץ עצמכם בחיים ונפשכם למיתה"; „וי

---

1) פליאה, י"ב, ע"א; כ"ד, ע"א וע"ב; וַעַין קנה, ז, ע"ב; ח, ע"א.

2) שם, נ"ב, ע"א.

רחום וכו׳. צריך הוא להיות „רחמן ושלם עם הבריות"; „להקדים בשלום כל אדם ואפילו בשלום גוי, כדי שיתאהבו ישראל באומות". צריך ללכת עם כל אדם בנעימות ובאהבה, בענוה ובצניעות, „כי אין רעה כגבהות־לב באדם". צריך לעבור על מדותיו, ולא יהיה בלבו שום טינה וכעס על חברו, ואם פלוני הכעיס אותו, צריך הוא להקדים ולפַיֵּס את המכעיס. לא יגרום שום צער ונזק לשום איש, „ואפילו מצאת רוק־אדם מוטל לפניך או דבר־מיאוס ממנו, סלקהו או כסהו ומחול לו לאדם שעשהו, פן יבוא אחר ויכשילנו ולא ימחול" 1).

צריך להיות „רחמן בתכלית הרחמים", ומטעם זה אפשר לפעמים לעבור על חֻקים מוסריים, ו„אם ראית אשה טובעת בנהר, אל תאמר: לא אצילנה, פן אראנה ערומה, אלא תצילנה ותעצים עיניך כל מה שתוכל. וכן אם שמעת מאדם אחד, שאומ׳ על חברו להרגו, אל תאמר: לא אגלה, פן אהיה הולך רכיל, כי אדרבה: אל תעמוד על דם רעך. אלא אמור לו: תִּזָּהר מפלוני, פן יהרגך, ותציל נפשך". מדה זו, רחמנות, צריכה לעורר בך מדת הצדקה, ו„הוֵי רגיל בצדקה כפי כחך, ולכל־הפחות, שַׁעבד עצמך לתת בכל שבוע פרוטה אחת. אפילו עני, המתפרנס מן הצדקה, צריך הוא לעשות צדקה. וכשתתן, תן בסתר". אל תלך בדרכי העשירים „המתגאים בעשרם ואינם מביטים בדרכי השם כלל, רק אומרים: לנו הכסף והזהב. והפך הוא: לי הכסף ולי הזהב (חגי)". הם, העשירים האלה, „מוצאים טעם בגלות ואין מסיעים לעניים, ואומרים הקדוש־ברוך־הוא עושה כן" — לא זו הדרך, כי־אם „מכל דבר, שאתה מרויח בו, הן לכתוב, הן ללמוד, הן לעשות מלאכה, ואפילו מצאת מציאה או נתן לך מתנה או כל מה שבא לידך, מן הכל תפרוש לעני". וצדקה אתה עושה עם העני גם בזה, שאתה מלוה לו ואינך לוקח ממנו רבית, ו„אפילו לנכרי, כי בגלות, שאתה תחתיו, אין ליקח ממנו דבר, ורבית, שנכתב: לנכרי תשיך, — בזמן ששרו כפוף למעלה והוא כפוף למטה. הלא תראה, שכל מלוי ברבית בגלות לסוף אינם מצליחים... ואם תקבע זמן להלואתו, אל תקראהו בתוך זמן הלואתו לעשות לך מלאכה, אם לא שתתן לו שכרו משלם, שאם לא־כן הוא רבית". ומשא־ומתן שלך צריך להיות באמונה ובתֹם, „ותתרחק מדברי שקר, כי כל דברי השם אמת ויציב, ואתה דוגמה שלהם, ואם תאמר שקר, אתה יוצא מדוגמתם... ואל תעשה אונאת דברים לחברך, כי ענשו חמור, שלא נתן להשבון, כי חברך דוגמה עליונה ואונאתו אונאת דוגמתו. ואף עם נכרי יהיה משא ומתן באמונה, כי גם הוא מהאמונה מתפרנס, ואם תגזול מה שהאמונה מפרנסתו, הנה שֵׁם שמים מתחלל בין הגוים, ואתה הוא הגורם". וכשם שאסור להונות ולצער את הבריות, כן „השמר לך ושמור נפשך מאד, פן תצער לשום בעל־חי, אשר נשמה באפו, כגון בהמה, חיה ועוף" 2).

1) פליאה, ב"ד, ע"ג

2) שם, ג, ע"א; כ"ו, , א וע"ב; ע"ט, ע"א; קנה, פ"ד, ע"א.

דרקיע ונהנה מזיו השכינה ומטל העליון, ואפילו עָבד עבודה זרה, נמחל לו, שכן מתקן מה שקלקל". ומלאכתו זו, הוראת התורה, צריך הוא לעשות באמונה ובתם־לב: „מלאכה שלמה מבלי חסרון. ארור עושה מלאכת ד' רמיה". וצריך הוא לכבד את תלמידיו, „שלא אפשר, שלא למד מתלמידיו, כענין: ומתלמידי יותר מכֻּלם (אבות)". ואוי לו לזה „המתפאר על תלמידיו ומשתמש עמהם בדרך התפארות: ראוני, כמה תלמידים יש לי! ואינו יודע, כי גחלים חותה על ראשו" [1]).

ככה צריך האדם הישראלי להקים „בית בישראל", בית צנוע וטהור, מלא אהבת ה' ואהבת משפחה, אהבת התורה והוראתה לבניו ולתלמידיו באמונה ובתם־לב, מלא חסד וצדקה, חמלה וחנינה.

וכשם שהוא צריך להתרומם למדרגה רוחנית גדולה בביתו, בחוג משפחתו, ככה צריך הוא להתנהג בחסידות ובפרישות גם בחוץ, כשהוא בא בחברת אנשים בתוך שאון החיים הגשמיים, המלאים תהפוכות וזרות, ושם הסכנה קרובה מאד. צריך הוא להתרחק מחברת נשים ולמנוע את־עצמוֹ משמוֹע „קול אשה משוררת, כי קול באשה ערוה, וכל האמור בשיר השירים לשבח האשה, ההסתכלות בה ערוה: קול, שֵׂער, שִׁנים, צואר" ומטעם זה אסור לוֹ לצאת במחוֹל עם האשה, וביחוד עם אשת־איש, כי „עבירה גוררת עבירה. ואלו הן: בתחלה עושה לה עין ומראה לה לתת דיבוק שניהם בריקוד, שלא יהא פירוד דבקים, והנה פוקד עון. ואחר־זה קושר ידוֹ בידה ואחר־זה מחזיק ידיה בחוזק, נתאוה תאוה גדוֹלה, ואחר־זה גורד כפּה בצפרניו ומרמז לה מעשה עבירה, ואם תסכים בדעת, ומתיחדים בבית אחד, בתחלה נושק ואחר־כך מגפף". צריך להמית את יצרו, להכניע אותו „מכל אשר יתאוה, אף מדברי שיחה בטלה, כי מה יתרון בדברים, שאין בהם צורך, ואין יתרון לבעל הלשון, כי־אם הרבות פשע", וגם להזהר „ממילי דבדיחותא שמחה שלא לצורך", שגם הן מקרבות את האדם לחטא, וישתדל „למנוע חבורת אנשים ומושב לצים", וימנע מלבוא בחברת עמי־הארץ, „שאין חכמה ותורה יוצא מפי ע"ה", אלא יבחר לו לבוא בין חכמים ונבונים, „כי מהם ילמד חכמה" [2]). אבל גם לא יהיה בודד, מְבדל מן החברה וצרכיה, אלא ילך בין העם וישתתף עם הצבור. אם יכבש את יצרו ויסגף את חמרו, אין לו לירא מפני החיים החברותיים; להפך, אז ימצא ענינים רוחניים שונים, שישפיעו עליו לטובה. עליו להשתתף בשמחתו ובצערו של הצבור ולעזור לו בכל מקום ובכל ענין [3]).

אי־אפשר לאדם להיות שלם ודומה ליוצרו, אם אינו בעל מוסר ומדות טובות. צריך ומְחֻיב הוא לְהִדמות לקונו: מה הוא רחום, אף אתה

1) פליאה, כ"ג, ע"ב; כ"ב, ע"א וע"ב; ע"ט, ע"א וע"ב; קנה, ה, ע"א; ם ע'

2) פליאה, כ"ד, ע"א וע"ב; קנה ק"ב, ע"ב.

3) שם

ביתו צריך להיות פתוח לרוָחה. ב„סבר פנים יפות" צריך הוא לקבל את העניים באי ביתו. יאכילם את המאכלים היותר טובים „וישכיבם על מטה טובה", וכשעוזבים את ביתו יעניקם מטובו „ויתן להם פת, צידה לדרך". הוא בעצמו, „אפילו יש לו מאה עבדים ושפחות", צריך לשרתם וללַוות אותם על דרכם 1). ויהיה ביתו בית תורה, ואל יפסוק ממשנתו „לדברים בטלים, אף אם יאמר: מה נאה אילן זה, מה נאה ניר זה! שיש בזה דבר־שבח לבורא, שמברכין: ברוך שככה לו בעולמו, וקל־וחומר בדברים בטלים ושיחה של ערוה". וישתדל לחנך את בנו בתורה ו„כל תלמיד המבקש ללמוד — חייב ללמדו", וילַמד בחנם לכל איש המבקש תורה מפיו. או ואבוי למי שלוקח שכר למוד התורה, כי על־ידי־זה מתמעטים הלומדים את התורה, שהיא סבת „קיום ישראל וקיום העולם". ואם היה באמת „רבי אמיתי, כענין יר"ב בארץ, היה הולך אחרי קצרי יד ואחרי היתומים לקרבם וללמדם ולהדריכם בדרך השם־יתברך. וכמה אנשים ויתומים נפסדים מסבת של זה והם כולם מוכנים וטובים ממנו, אלא שקצרה ידם מצד עניות. וזה מאבד התורה מהם על שאין להם מה ליתן. ישפוט השם עליו לרעה. מה לו ביתרונו, ואדרבה, כאשר יוסיפו לו שכר, אז הוא מתפאר לומר, שהוא הרב הגדול בישראל, ואינו יודע שהוסיף על חטאתו פשע". ולא יאבה ה' סלוח לו על פשעו הגדול הזה, והתורה בעצמה תָקום בו את נקמתה, „תהרוג ותחתוך הרב הגדול, הנוטל שכר, משרשו ועָקרו וישובו בניו להיותם יתומים ויבקשו ולא ימצאו מנוחה". ואם הוא גם רב מורה־הוראות ונוטל שכר בעד למודיו, „אין מספיקים בידו מלמעלה להורות כדין, כי הוא לבדו דן וצלו וכחו אין עמו". ולא די, שהוא „מטמא עצמו, אלא שגורם אף טומאה בכוחות שלמעלה... ולמה פשט את טלפיו לאמר: ראו, שאני טהור, והוא טמא — ומראה עצמו לומר: זה אסור וזה מותר, זה יש לו ס' לבטל וזה אינו, זה טהור וזה טמא, והוא אינו יודע, שנפשו כגופו ושניהם טמאים... ואוי לו למי שיהנה מהוראותיו". ואשתו הרבנית היא כמוהו. „וי לאותה הרבנית, שהרי הוא מביא הדמים, דמי הבריות, ומניחם בחיקה והיא שוחקת ומטיילת עמהם ושואלת: מאַין באו לך? ומשיב לה: התלמידים הביאום. ומיד אומרת לו: תִרבה עליהם, כי מועטים הם; ודי להם, שאתה עושה אותם רבנים ונשותיהם רבניות ויקחו מעלתך! עד ששומע זה ומוציאם מבית־מדרשו, בשמעו, שיפסיד מעלתו וקריאת שמו רבי. ואלו העניים מה יעשו? מי שידו משגת, מוסיף לו, ומי שאין לו, מפסיד אף מה שנתן... ראֵה, ה', והכריתהו מן העולם הזה, כמו שהוא מוכרת מעוה"ב" — לא כן מי שאינו לוקח שכר ו„הולך אחרי היתומים וקצרי־יד להביאם בביתו ולהרביצם בתורה, אז: תזל כטל אמרתי (דברים, ל"ב), ותורה שבע"פ מחבקו ומנשקו ומושיבו במתיבתא

1) פליאה, כ"ג, ע"ב; כ"ד, ע"ב; קנה, מ"ז, ע"ב.

כי מתחלפים, וכל זה בהיות האוכל מעולה וראוי לו הנאכל", אז יכול הוא לתקן ולהעלות את הדבר הנאכל, אבל אם אינו ראוי לאותו דבר הנאכל ואכל „הבהמה הראויה לתועלת ואין בה עוד חטא משפט־מות ולא דחִיה, אלא עלִיה מעילוי לעילוי... הנה האוכל אותה עונו ישא, כי הוריד הראוי להעלות". על־כן צריך האוכל להיות זהיר באכילתו וצריך לכַוֵן באכילתו, שתהיה לשם שמים, „ואז הקדוש־ברוך־הוא מזמין לו איכל הראוי לו, ואם האוכל אינו מכוון זה, רק אוכל לשובעו, הנה האוכל מתגלגל ממעלה למעלה עד ישוב למעלה הראויה לו, והאוכל ישוב במקום הנאכל ההוא והנה הפנים מתחלפים: פני אדם לפני בהמה ופני בהמה לפני אדם" 1).

ולא כל אדם ראוי לאכול את הבשר, „ואפילו הבהמות הטהורים ועוף הטהור לא התירה התורה אותם לכל אדם חלילה וחלילה, רק למי שמלכותו בכל משלה. ואם נמשל כבהמות נדמה – נאסרו לו". הוא מה שאמרו חז"ל: עם־הארץ אסור לאכול בשר ו„טוב לו לאכול עשבי הארץ". כי אם רודף הוא „אחר תאותו ואחר תענוגים גופניים", מדוע „תהיה לו הזכות יותר מן הבהמה"? רק „למי שמלכותו בכל משלה", הוא ה צ ד י ק, „הותר לאכול בשר בעל־חי", כי הוא ש נברא בצלם ודמות, ולו הרשות נתונה", אבל מי שאינו צדיק „להיות בצלם ודמות, אין לו לאכול ולהאכיל אף לאחרים" 2).

בכלל צריך האדם לחיות בנזירות ופרישות מן החיים הגשמיים. צריך הוא להתבונן ולהסתכל בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא „וישקול בדעתו לומר, שהעולם אינו שלו, אם כן בעל העולם למה הביאנו בעולמו? לא לקנות הון להניחו לאחרים, ולא לבנות בנינים ולעזבם לזרים והוא ירד תחת הארץ, ולא להתענג במיני מאכלים, כי רגעים מועטים הם ליתן חשבון: ושמת שַׂכין בלועך, ולא למלאות תאותו ברוב נשים: כי חללת ברית אלהיך, גם בדברי שחוק הוללות וסכלות. רק פת במלח תאכל ואת ד' תעבוד. ודע, כי ימי הייך מועטים הם, ורוחי אין בידך, רק ביד ד' בעל העולם, ולא תדע מתי יקחנה". „וי להו לרשיעייא ולחייביא הממלאים בטנם וע"י המילוי נשמנים ובועטים, והעד: וישמן ישֻׁרון ויבעט (דברים, ל"ב), ונמסרו לכמה מלאכי חבלה, זהו: מרבה בשר מרבה רמה (אבות), כי ברבוי הבשר רבוי הבעיטה וברבוי הבעיטה רבוי היסורים... עליו אפוא לעזוב את כל אלה הדברים הרעים והחטאים ולהתקרב רק אל אלהים, „לבקש כל דבר שיוכל לעשות; לאהוב אותו: ואהבת את ד' אלהיך, ללמוד חכמתו ולהפיץ האמונה, עד שיכיר ויתבונן דרכיו ומעשי השם ולשמור מצוותיו" 3).

---

1) פליאה, מ"ז, ע"א.

2) סם, כ"ו, ע"א; מ"ז, ע"א; צ"ח, ע"ב; קנה, קכ"ט, ע"א.

3) פליאה, י"ח, ע"א; ס"ד, ע"א.

צריך האדם להקדיש עצמו כֻלו לאלהים. בכל מקום בואו, בכל מעשה שהוא עושה צריך לראות את אלהים, להרגיש את אלהים. בחרדת־קֹדש, ביראת־הרוממות צריך הוא להזדרז בבֹקר השכם ללכת לבית־הכנסת להתפלל, ו„בלב נשבר וראש כפוף" צריך לשפוך שיחו לפני אלהיו וביחוד צריך הוא להִזהר בקריאת־שמע, זו „עדות ברורה" על אחדות האלהים, אלהי ישראל, ש„חייבים כל ישראל להעלות עדות זו פעמים בכל־יום" 1). וכשם שצריך הוא להיות קדוש וטהור ב„בית אלהים", כן צריך הוא להתנהג בפרישות ובקְדשה בביתו. ביתו צריך להיות „נוה שלום", וביחוד עליו להיות זהיר בכבוד אשתו, כי „מה מעלה יש לה להאשה, שהרי בזמן שיש לה צער מלמטה גורמת צער מלמעלה". היא „דוגמת השכינה" וכל „חיות הקדושה הבאה מבפנים היא על־ידי האשה". הוא צריך לכבד את אשתו ולאהבה „יותר מגופו", לא יגרום לה צער ועליו „ליזהר באונאתה" 2). ויחסו אליה צריך להיות בקְדשה ועליו להטהר בקרבתו אליה, כי „כמה גדולה כוונת הזיווג". קרבתו אליה „צריכה להיות לשם שמים, לא יכוון לצד חימום ורתיחת היֵצר, אלא יכוון להוציא זרע לעולם, כדי לקיים תורה ומצוות ולהעמיד הדמות והצורה העליונה". על־ידי כַונת הזִווג לשם שמים „תבוא אליו נפש טהורה ונקיה, ואם לא – תבוא אליו נפש טמאה ומגועלת ממקום טומאה, כי כוונתו למלאות תאותו ולא על הנפש, ואלו הפריצים ועזי־פנים שבדור". לזווג האיש עם אשתו יש דוגמה למעלה. כשם ש„הטיפה, שהולד נוֹצר בה, נמשכה מן המוח ומתפשטת בחוט־השדרה ומשם לגידין ואילך עד הצדיק והצדיק חונן ונותן לאשה" – כן למעלה, „במרכבה העליונה, ואצילות מן המוח, שהוא כתר, חכמה ובינה בחוט השדרה, שהוא תפארת ישראל, ומשם לצדיק, שהוא הברית, ומברית לאשה, והאשה בעולם השפל" 3).

צריך הוא לטהר ולקדש את שלחנו, כי ה„שלחן נקרא מזבח", וצריך הוא לדעת את האחריות הגדולה, שלוקח עליו על־ידי האכילה, כי „על־ידי האכילה תגיע המעלה אל הנפש האוכלת והנאכלת, שאם האכילה נקיה, תשיג בדברים נקיים ותתעלה בהם, ואם האכילה פחותה, תרד ממעלתה ותשכון במדור פחות ממנה; כן הדבר באוכל ונאכל, ומה שיגיע אל הבשר יגיע אל הנפש, כי הבשר כלי הנפש, והנפש כואבת ודואגת עליו". העִקר הוא אפוא הכַונה הטהורה בעת האכילה, אכילה לשם „קיום הנפש", לא ל„שובע תאותו", כי „כל דומם, צומח, חי ומדבר כולם עוברים בדין בני־חלוף לעליה ולירידה והכל במשפט אמת על־פי ד' יחנו ועל־פי ד' יסעו, ולפיכך אפשר שיתהווה מן השרץ עוף ומן העוף שרץ

1) פליאה, כ, ע"ב; כ"ב, ע"א; כ"ג, ע"א; מ"א, ע"ב; קנה, י"ז, ע"ב.
2) שם, כ"ג, ע"ב; ס"ד, ע"א וע"ב; צ"ג, ע"ב.
3) פליאה, כ, ע"א; כ"ב, ע"א; כ"ה, ע"א; ס"ג, ע"ב; ס"ה ע"א; קנה, ק"ה, ע"א

להתעמק ואז ימצא את אלהים, אלהי היהדות, ואז, רק אז יכול הוא, ויש לו הזכות, להקרא בשם „אדם" שנברא ב„צלם אלהים" ודומה לאלהים, וכחו גדול ככח אלהים.

למוד התורה לשמה מכשיר אפוא את האדם מישראל ומטהרו. התורה מקדשת אותו, כדי שיוכל לקַים את מצוותיה כדת וכנכון. כי סוף־סוף לא בלמוד התורה בלבד יכול האדם לצאת ידי חובתו לקונו. צריך הוא ומחֻיב הוא גם לשמור את דבריה וללכת בדרכיה. למוד התורה ועשית מצוותיה מקֻשרים יחד: על־ידי התעמקותו בתורה תטהר מחשבתו ואז מעשיו רצוים לאלהים, כי „זולת המחשבה אין המעשה כלום" 1).

והמעשה שיעשה האדם הישראלי נחלק לשנַים שהם אחד: קיום המצוות, ומוסר ומדות טובות. אלה כמו אלה עולות לאלהים. אין להפריד ולאמר: זה קֹדש וזה חֹל, תן לאלהים מה שלאלהים ולאדם מה שלאדם! לא, הכל צריך להיות קֹדש, רוחני. הכל צריך להיות לשם אלהים. „כל הנשמה תהלל יה, בכל נשימה ונשימה דעהו" 2). צריך אתה לקדש ולטהר את גופך כֻּלו, שיעלה כלו לאלהים, ובשביל זה „באו מ"ע רמ"ח — להזהיר אברי האדם, שהם רמ"ח, בדרך הישר והטוב, לקדשם ולטהרם וללבנם ולבררם להִדמות ליוצרו. ומצוות ל"ת שס"ה — להרחיק ולמנוע מן הדרך הרע וממדות המגונים. ובזה יהיה הגוף והנשמה בדרך אחד ובהסכמה אחת". הגוף כנשמה — זהו העִקר אצל האדם מישראל ורק אז יהיה הבדל בינך ובין הבהמה, כי רק הרוחניות שבאדם תעלהו למעלה מן הבהמה, כי זולת זו „אין הבדל ביניהם", כי כמו לאדם „יש לו רגלים וידים וכל כלי הנפש וכן לבהמה", כי גם „לבהמות ישנן נשמות" 3). העִקר הוא אפוא, שאתה מתרומם במעלותיך הרוחניות ואתה משוה את גופך לנשמתך.

העבודה לאלהים צריכה להיות בכַונה רצויה, בקְדשה ובטהרה. „אל ילך במצות הבורא כאדם העושה במקרה, שפעמים עושה ופעמים אינו עושה, אלא בלב שלם יעשה". והיסוד לעבודה זו צריך להיות: מסירה נפשית אמתית ואהבה נשגבה לאלהים. „שאינו דומה עובד מאהבה לעובד מיראה. כי העובד מבקש טעם לעבודתו, ואם אין מוטעם לו — חוזר מאדונו; אבל העובד מאהבה כל עבודתו מוטעם לו תמיד". רק האהבה לה' היא העִקר והיכוד ביהדות וזו היא היסוד והַשרש לנבואה הישראלית, כי „הנבואה הוא ענין שכולו הוא אהבה לה' אלהינו ה' אחד" ו„אלה המתנבאים בידיעת השי"ת הם המתאהבים עם השם יתברך", וכמדרגה זו, הנבואה, „והמעלה הזאת בעצמה היא עבודת השם יתברך מאהבה" 4).

---

1) פליאה, ג, ע"ב.

2) שם, מ"ז, ע"א.

3) שם, ח, ע"ב; כ"ו, ע"א; צ"ה, ע"ב.

4) שם, ל"ה, ע"א; צ"ג, ע"ב; ק"ד, ע"ב. ועַין קנה, א, ע"א וע"ב.

שנאמר: הלא משנאיך ד׳ אשנא, ואומר: תכלית שנאה שנאתים, לאויבים היו לי״ 1).

השנאה הכבושה הזאת לגוים, שמצויה בלב המחבר, נהפכה לאהבה כשקבל הגוי את היהדות: יחוד אלהים. על שאלת תלמידו: „אמת הדבר, כי אחרי שבא לחסות תחת כנפי השכינה מצוה לאהבו ולקרבו. אך זה שנאמר: ואהבת לו כמוך (ויקרא, י״ט, ל״ד), למה כל־כך?״ – השיב הרב: „הואיל ויצא מטומאתו ובא לקדושת ישראל, א״כ שב צלמו בצלם אלהים והרי הוא כמוך״ 2).

ובמה זכה האדם הישראלי לעמוד בראש היצירה? במה צריך הוא להתקדש ולהטהר עד שיהיה דומה לעליון, ליוצרו כביכול? – ביהדותו, היא שנותנת היתרון לעם ישראל על יתר העמים; היא היא שנותנת לו אותו הכח הרוחני הגדול למשל בשמים ובארץ. והעקר הראשון והיסודי שביהדות, שצריך האדם הישראלי לקבל עליו, הוא: הכרת אלוה, אל היהדות – אל יחיד ומיֻחד, רוחני ובלתי־מֻגבל. צריך להכיר ו„לדעת שהוא נעלם, שאין לי חוץ ממנו והוא עיקר הנסתר והנגלה. רצוני לומר, נגלה מצד פעולותיו ונסתר מצד נוראותיו. והואיל והוא נסתר בצד ההשגה שאינו מושג בראיה גמורה, ע״כ הוא שורש ועיקר האמונה, וזהו: וצדיק באמונתו יחיה״ 3). אמונה פשוטה ותמימה באלהים היא היא יסוד היהדות. אבל לא אמונה עִורת, אמונה המסורה לך מפי אחרים, כי־אם אמונה המיֻסדה על הכרה שבלב על־ידי השגה עצמית, על־ידי התבוננות עצמית במעשי אלהים ובנפלאותיו, ולבסוף – והוא העִקר: על־ידי התורה, שהיא „אמצעית בין האדם ובין הבורא״. היא, התורה, מראה לך את הדרך אֶל אלהים, אֶל יחיד, רוחני, אֶל היהדות. „חקור בדרכה של תורה״, קְרָא בה, לְמד בה והתעמק בה אתה בעצמך ולא תסתפק בזה שאחרים מספרים ומוסרים לך. „שאינו דומה הענין שקורא האדם בעצמו ומכירו ומשיגו בשתי דרכי־השגה, השגה אנושית והשגה אלהית בהקיץ, למה ששומע ומשיגו מאחרים״. רק על־ידי התורה והתעמקותך בה תוכל להשיג את החיים האמתים: „לימוד התורה הוא החיים״, רק „אם ימית עצמו בתורה – יחיה; ואם לא ימית עצמו בתורה – ימות״. התורה, אם ילמד אותה לשמה, „היא בעצמה מדברת לו פנים־אל־פנים ופה־אל־פה כאשר ידבר איש אל רעהו״, וצריך אפוא להשתדל „להגות בתורת ד׳ תורת משה איש־האלהים, בחכמת אלהים, ולקרוא בספרי הנביאים בתבונה, ולשורר בדברי כתובים בדעה, ולגרוס במאמרי חכמים ז״ל בעיון זך ועכלי ולהסתכל בהמורת המקובלים בשכל אלוה״ 4). בכל־אלה צריך האדם הישראלי

---

1) פליאה, ע״ו, ע״ב.

2) קנה, ד, ע״ב.

3) פליאה, ז, ע״ב; ח, ע״א

4) כם, ג, ע״א; ל״ה, ע״ב; מ״ב, ע״א; ג, ע״ב.

וטהור" ובכל „יהודי נמצאים אותיות יה"ו שהוא חותם המלך" 1) ובשמים ממעל מחקים את מעשי ישראל בארץ: „כשישראל אומרים קדוש קדוש קדוש, האופנים מרננים כמו רנן שעושים בתופים ובמחולות ואומרים קדוש קדוש קדוש" 2). וכשם שישראל משפיע למעלה, כן הוא מושל בארץ וכל העולם נזון על-ידו, כי כל הנסים „הנגלים והנסתרים" הנעשים על הארץ הם רק „בשביל ישראל, וע"י ישראל רואים גם האומות". ומי המסב צער לישראל, מביא קללה על-עצמו; ו„אלו ידעו אומות העולם מה נזק עושה להם רעות לישראל, היו עושין שלום עם ישראל והיו רודפין אחר מעשיהם" 3).

האדם מישראל הוא בחיר היצירה ועקרה. הוא „דוגמה עליונה" וביד טוב העולמות, העליונים ותחתונים, נתן. הוא מעורר „פעולות למעלה כמו פעולותיו למטה" ושום דבר „לא היה נעשה למעלה אלמלא התעוררות מלמטה". ואם הוא עושה מצוה, היא „מעוררת טובה"; ואם הוא עובר עברה, „מעוררת רעה" 4). ואם כן־הוא, צריך הוא מחיב הוא לבחור בדרך הקדש, כי כמה גדולה היא האחריות המוטלת עליו: „ישראל הקדושים צריכים להיות כאלהים" 5).

עם ישראל הוא אפוא העקר ביצירה, רק הוא, האדם התחתון השוה כביכול ל„אדם העליון", רק הוא „נקרא אדם על שנפשו ירדה לו מאדם [העליון]", לא כן „אומות העולם שנפשם באה להם מכחות הטומאה" 6), כי הם אינם מכירים באל יחיד ו„כפרו בעיקר לגמרי ואין רוע בעולם כמעשיהם". וכשבאה התורה לצוות לישראל: „לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" (שמות, כ, ג), כבר מרמז בזה הנגוד העצום לאלה המאמינים ב„אלהים אחרים", ובזה כבר מרמזים כל אלה החקים והצווים שבתורה המביעים התנגדות עצומה לעמים האלה ומהם ה„מצוות עשה להלוות להם בריבית, שנאמר: לנכרי תשיך. בזמן שאתה יכול לעשות בהם דיני התורה, קיים גם זה העשה, אם הוא כבוש תחת ידך. ובכללו ג"כ שלא להושיב עו"ז בארצנו, כי אין בארצנו טומאה. ולא להתחתן בע"ז... ובכללו ג"כ מ"ע לעבוד בעבד כנעני לעולם, שאם לא תעשה כן, ראה שעשית עבד שר והוא עבד לעולם. ובכללו שלא לקרוא לשלום בעת המלחמה כשאר הגוים, כי אין שלום לרשעים. ודע והבן, שכל אלו נקראים שונאי המקום ונכללים במלת לשונאיו, ועלינו מוטל לשנוא את שונאיו, כי אנחנו קדושים,

1) פליאה, י"א, ע"ב; י"ז, ע"ב; כ, ע"א; קנה, קכ"ח, ע"א.

2) פליאה, ל"ב, ע"א.

3) שם, ו, ע"ב; י"ג, ע"ב.

4) שם, ח, ע"א; ס"ג ע"ב; צ"ז, ע"ב

5) קנה, י"א, ע"א.

6) פליאה, מ"ב, ע"ב.

זכח חסר והם הם הספירות והכל בסבת הנבראים"; אם הם, הנבראים, אינם זכים במעשיהם, גורמים ש„יבא חסרון בהשפעה בהם (בספירות), בהסתלק עלת העלות מהם, ר"ל מהספירות" [1].

הנה כן – רואים אנו שלשלת גדולה, אין־סופית, המאחדת ומקשרת את עלת העלות עם הספירה התחתונה, שהיא בריאתו והתגלותו של העולם הגשמי וכל אשר בו: „העולם העליון והחיצון וחיצון של חיצון ועולם הגשמי כולם הם שלשלת אחת ואין לך אדם שאין כנגדו צל ואין לך דבר שאין כנגדו צל". זה לעֻמת זה עשה אלהים, „שכל מה שלמעלה יש דוגמתו למטה" וכל „מעשה עליונים כמעשה התחתונים" וכל „הדברים העליונים בהתגלותם נגלה דוגמתם בעולם השפל", וכמו ש„יש עשר ספירות למעלה כמו־כן יש עשר ספירות למטה" [2], ומעלה יתרה לעולם התחתון, „כי כפי התעוררות שנעשה למטה, כך נעשה למעלה, וע"כ בהיות עולם התחתון בשלימות גם עולם העליון בשלימותו, ואם ח"ו עולם התחתון אינו בשלימותו, הנה הפגם ההוא עולה במסילה העולה נוכח העטרה ועולה למעלה ופוגם במרכבה העליונה" [3].

ז

וביד מי הוא גורלם של העולמות העליונים והתחתונים? – ביד האדם, שהוא „דוגמת האדם העליון" וצורתו „רומזת לצורת אדם העליון". בצורה זו, שיש בה מצורת קונו כביכול, „נברא האדם להיות דבוק באדם העליון ויברא דוגמתו". ועד־כמה גדול כחו של האדם, שאמר עליו אלהים: „נעשה אדם בצלמנו כדמותנו – להיות בגופו כל אבר ואבר הרומזים לסבת העליונים". כי „דוגמת אדם ממש הוא במרכבה העליונה" [4].

ומי הוא האדם הזה, הגדול כל־כך בהשפעתו ודומה הוא כביכול לקונו? – האדם הישראלי. „בשמים אין כאל ובארץ אין כעמך ישראל", יהוד ישראל כיחוד אלהים: „עם הנבחר", „עם סגֻלה". הרעיון הזה ממלא את כל ספרותנו העתיקה, והקבלה שכללה אותו על־פי דרכה היא. גם מחברנו מאמין אמונה שלמה, כי רק ישראל הם „הקדושים שעובדים לאמת ושֵם המיוחד", רק ישראל „משוכלל מכל הדברים העליונים ותחתונים" ורק לו „ניתן רשות לבוא להיכל הקודש ולצאת". כי „שָרשם ועִקרם ממקום קדוש

---

1) פליאה, ז, ע"ב; ח, ע"א; ל"ה, ע"ב; ק"י, ע"א.

2) שם, ל"ה, ע"ב; מ"ח, ע"א; ס"א, ע"ב; ס"ד, ע"ב; צ"ז, ל"א.

3) שם, ס"א, ע"ב.

4) שם, מ"ח, ע"א; ס"ד, ע"ב; צ"ז, ע"ב; ק"ה, ע"ב.

היו בכחו"; „ויהי אור שהיה מקודם בכח עד שהאצילו", וכן כל כחות הבריאה היו „נעלמים ונסתרים בתוכו" עד שנתגלו אחר־כך על־ידי מדותיו, הספירות, והן הן העושות והפועלות, על־ידי כחו והשפעתו בהן, בבריאה [1], ו„כל פועל ודבור הנאמר אצל הבורא יתברך הכל על־ידי מדותיו"; כמו „שאין פעולה בגוף זולת נפש המניעה והמחיה אותה, ופעולת הנפש היוצאה לפועל על־ידי אברי הגוף פעמים הפעולות על־ידי אבר זה ופעמים הפעולה על־ידי אבר זה", כן גם הספירות ביחוסן לאלהים, „אשר כל דבר יצא למעשה על־ידי אמצעותן" [2]. וחלילה לחשב, שהנאצלות – הספירות – האלה, כיון שנאצלו פעם מאלהים, נתרחקו ונפרדו ממנו ואין לו למאציל עוד שום יחס קרבה להן. כֻּלן כאחת מְקֻשרות ומאֻחדות באלהים. „הם באחד ואחד בהם וכולם קשורות כשלהבת בגחלת". הנה אמרו חז"ל: „עשרה לבושים לבש הקב"ה בבריאת העולם. וכוונת הענין, הכל נברא באמצעות. אך קשה, שאין לבוש אדוק בגוף. ויש להשיב שאין זה כלבוש המופשט מגוף, אך הוא כלבוש החגב שלבושו ממנו"; „הספירות כולן הן כאשכול אחד, שהכל תלוי באותו אשכול. והדמיון בענבים, העלים וזגים וחרצנים כולם אדוקים ומחוברים באשכול והכל בזמורה אחת ומתגדלים ומתברכים כולם וגדולים וברכתם מדבר אחד, ואם שמם משתנים ומראיתם, שזה נקרא עלה וזה ענב וזה זג וזה ענף ואין מראיתם שוה, אפ"ה כולם משורש אחד יונקים וחיים. והנה גם הספירות בזה הדמיון לשבר את האזן, שכל העשר (ספירות) שורש אחד להן וממקור אחד מתברכות וכל מדה מקבלת שפע וברכה ממה שלמעלה", כל אחת היא „נשמה לאשר למטה הימנה והתחתונה מלבוש למי שלמעלה הימנה", באפן שאלהים, הסבה הראשונה, היא „הנשמה העליונה מכולן הנקראה נשמה לנשמות" [3]. הוא, אלהים, המסובב לכל הסבות, המאציל לכל המדות, הספירות, משפיע עליהן ומחַיה אותן באפן שהן, העשר ספירות, והוא, המאציל, אחד הן בסוד: **עשר הן אחת ואחת הן עשר**. והוא, המאציל, עומד למעלה מהן, על גביהן. הוא „המשפיע בכל הספירות וכל הספירות מכחו ונראה באמצעותן, ומתרומם עליהן ומתעלה עד אין סוף לרוממותו". הוא, המאציל, שלם בתכלית השלמות, והן, הספירות, „הנאצלות אינן באות בהשוואה אחת, ואם אינן בהשוואה אינן במעלה ובמדרגה אחת, א"כ יש להן גבול במדרגות, אבל לא מעצמן", כי הלא הן קשורות למאצילן „עומד בשלמותו בלתי חסרון", והחסרון שאנו רואים, והנגודים הרבים שאנו פוגשים: „זה טוב וזה רע, זה עשיר וזה עני, זה טיפש וזה חכם, חיים ומות, שלום וברכה, שובע ורעב" – כל החסרונות והנגודים האלה „באים מצד המקַבלים". כי „יש כח מלא

---

1) פליאה, ב, ע"ב; ז, ע"א.

2) שם, ל"ה, ע"ב.

3) שם, א, ע"א; ב, ע"א; ז, ע"א; ח, ע"א; מ"ב, ע"ב; צ"ח, ע"א.

וכיוצא באלו" – אז הננו רואים את היד הגדולה הנעלמה, יד אל נשגב, אין־סוף, שעשתה ובראה את כל אלה [1].

ואיך נברא העולם הגשמי הזה עם נגודיו הרבים? – שאלה מסבכה זו, שעמדו עליה גם הפילוסופים גם המקבלים, שאל גם התלמיד מרבו: „העולם לא ימלט משני דברים. או שיש חומר קדמון שנברא העולם ומלואו ממנו, או לא היה שם אלא עלת העלות לבדו. ועתה ע"כ הוא לומר אחד משניהם. ואם תאמר שהיה חומר לשם, הרי האמינו שיש דבר קדמון והוא החומר זולת השם לבדו. ואם תאמר זה, אין כפירה כמוהו בתורה. ואם תאמר שלא היה שם אלא הקדוש־ברוך־הוא הוא עלת העלות ברא את העולם כולו, א"כ ע"כ הוא לומר שנתגשם עצמותו" [2]. והרב משתדל לפתור את שאלת התלמיד על־פי הקבלה ומבאר לו סוד בריאת העולם באפן כזה: אלהים האציל ממנו, מעצמיותו כביכול, עשר אצילות, מדות, ספירות. הספירה הראשונה היא: „כתר, היא מחשבה", היא המכנה גם־כן בשמות: זקן, עתיק, עדן, וגם בשם „גנוזה, מרוב העלמתה ומעלתה". הספירה השנית היא: „חכמה, שנאצלה מכתר עליון" והיא „שורש ועיקר לכל החכמות". הספירה השלישית היא: בינה, והיא הנקראת גם בשמות: אלהים, הקב"ה, שכינה עליונה, וגם „שכינה לשכינה", ו„יסוד כל היא הבינה" [6]. שלש הספירות הללו הן היותר רוחניות והיותר דקות במשגן ומטעם זה אסור לחקור אחריהן: „השמר לך עלות בהר, הם כח"ב (כתר, חכמה, בינה), ונגוע בקצהו – כל הנוגע בהר מות ימות" [4]. ועל־ידיהן הכל נעשה, ש„כל הענינים כולם נמצאים מעלת העלות לכתר עליון ומכתר עליון לחכמה ומהחכמה לבינה", הן הן כלי־אומנותו הראשונים של הקב"ה, שעמהן ועל־ידיהן נבראה ונשתלשלה הבריאה כֻלה; הן הן העוזרות הראשיות, העקריות, ומהן ולמטה הולכות הספירות ומתעבות כביכול לאט לאט, עד שנתגלה העולם הגשמי הזה. כי „כל מה שיתרחק מן הסבה הראשונה שהיא הכתר עליון, הוא מתעבה" [5], וכן הלכו ונשתלשלו אחר־כך שבע הספירות האחרונות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות.

כן הלך הכח הנאצל, היצירה, ונשתלשל מספירה לספירה, מעליונה לתחתונה, מן היותר דקה למעט יותר עבה ומגשמה, עד שנבראה ונתגלתה הבריאה, המציאות כמו שהיא. והכל היה מקדם־קדמתו נגנז, נחבא בעצמיות אלהים, בכחו פנימה, ורק נתגלה עתה על־ידי הספירות: „כל אברי האדם

---

1) פליאה, מ"ב, ע"ב; מ"ג, ע"ב; ק"ח, ע"א; ק"ט, ע"א.

2) שם, כ"ט, ע"א.

3) שם, א, ע"ב; ב, ע"ב; ו, ע"א; ז, ע"א; ח, ע"א; ט, ע"א; י"א, ע"א; י"ד, ע"א; מ"ו, ע"ב; נ"ז, ע"ב; ס"ד, ע"ב.

4) שם, ב, ע"א.

5) שם, מ"ו, ע"ב.

ו

הקבלה היא, כאמור, נפש המחבר, ורק היא לו יסוד לכל עיון ומחשבה, לכל פעלה ומעשה. במחבר הנעלם הזה התאחדו והתמזגו כל זרמי הקבלה שקדמו לו: זרם הקבלה הספרדית העיונית, שחי בה המחבר ופעל בה, וזרם הקבלה האשכנזית הסגפנית. ואם את הקבלה הספרדית לקח לו ליסוד לפתור על־ידה שאלות עיוניות: אלהים והבריאה, הנה היתה לו הקבלה האשכנזית למורה־דרך במעשי האדם ופעֻלותיו בחיים.

אלהים והבריאה. אלה הן השאלות העִקריות, שהקבלה הספרדית התעמקה בהן ביחוד והשתדלה לפתור אותן על־פי דרכה, והן גם יסודי הקבלה בשני הספרים האלה: פליאה וקנה. יחוד אלהים, יחוד אמתי, שלם בתכלית השלמות, זהו היסוד לבנין דעותיו הדתיות, העיוניות והמעשיות, של המחבר הנעלם. „השם – אומר המחבר – הוא ראשית העולם ותכלית העולם והוא, יתברך, אין לו ראשית ואין לו תכלית כלל, שהרי ראשיתו היא תכליתו ותכליתו היא ראשיתו". הוא „עליון אחד על הכל והוא לכל המציאות סבה קדומה שאין לו סוף ותחלה והוא עלת העלות והוא „אינו באמצעית עילויו לשום צד, אלא הוא כולל מעצמו הכל"[1]. הכל הוא ממנו והוא בכל, והכל והוא מחֻברים ומתקַימים יחד. „הכל היה מן אחד והכל עומד באחד והכל שב אל אחד והכל מתקיים באחד והכל שב אל מקום אחד, אדון על כל האחדים, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"[2]. וביחוד־אלהים זה צריך ומחַיב האדם להאמין אמונה שלמה, תמימה, „ואשר לא יאמין ביחודו הוא פריץ ועריץ וחוטא ומחטיא ורשע ומרשיע, מזיד ופושע ותועה ומתעתע, והוא סורר ומורה ומכזב ומשקר ומורד בו ובוגד וחונף ומרע ונשחת ומושחת וטמא ומטמא וחלל ומחולל ומקולל והוא לבדו אשר אין לחטאתו כיפור ולא כיפורים"[3].

צריך האדם לחקור ולהתבונן כדי להכיר את בוראו, כדי להרגיש שהוא חי, שוכן בו בקרבו. צריך להתבונן במעשי אלהים הנגלים ויבין אז את חכמת־אלהים הנסתרה. „מבשרי אחזה אלוה, כלומר: אראה הדברים הנגלים ואבחן בסתרי החכמה". בו בזמן „שנראה שמיו הנעשים בגבורתו ונכונים בחכמתו, נדע כי צריכים אנחנו אל עושה ובורא"; בשעה שאנחנו מתבוננים ומסתכלים ב„העולם הזה המלא צורות: הרים וגבעות, ימים ונחלים, שמים למעלה בהם שמש וירח וכוכבים ומזלות, ישוב ומדבר, חיות רעות וחיות טובות, חורף וקיץ וקור וחום, אילנות עושים פירות ואילני סרק, אלו

1) פליאה, י"ב, ע"א; כ"ז, ע"א; ק"ט, ע"א.
2) שם, ל"ז, ע"א.
3) קנה חכמה, ד, ע"א.

התלמוד הוא אפוא קדוש בעיני שניהם, בעיני הרב ותלמידו, וקדשתו כקדשת התורה. הם אינם עושים הבדל ופרוד ביניהם. הם מאמינים בלב תמים, שעוד בימי משה היו „ת״ר סדרי משנה״, ועם אותן המשניות „היה דן את ישראל מ׳ שנה שהיו במדבר״. ואותם „שרי אלפים ושרי מאות, ואותם אנשי חיל שנתמנו על ישראל בצאתם ממצרים, כולם לא היו דנין אלא מתורה שבע״פ״, והיא הנקראה „משנה ראשונה בכל התלמוד״, והם היו מסורים בע״פ לנביאים ומהם לאנשי כנסת הגדולה ו„הם עזרא וחבריו שעלו מן הגולה״ עד הלל ושמאי. ואחרי מות אלה האחרונים „העני העולם ושררת התורה נחלשה ולא תקנו מהלל ושמאי אלא שתא סדרי משנה״. וכה הלכה ונשתלשלה עד רבינא ורב אשי ו„הם היו סוף הוראה; ואחרי אלו ירדו ממתיבתא דרקיע רבנן סבוראי שבזכותן נמתחו שמים, וארץ נבקעה, ולא הוסיפו ולא הגריעו מדעתן אפילו אות אחת, והם היו זכאין כל־כך לפני השם עד שלא שכחו דבר ממה ששנו למעלה״ [1]). כה הם מקשרים את הסוף עם תחלתו, את התלמוד עם המקרא, את התורה שבעל־פה עם התורה שבכתב, והאדם מצֻוֶה „להאמין שד׳ אלהינו הוא דו־פרצופים: תורה שבכתב ותורה שבע״פ״. ואם מאמין האדם „בדברי רז״ל, בתורה שבע״פ, שהוא עוה״ז, זוכה לתורה שבכתב, שהוא עוה״ב, ואם אינו מאמין בדחז״ל, כמו הקראים, המינין האפיקורסים, לא יזכה לעולם לתורה שבכתב, שהוא עוה״ב, ולכן נתנה התורה בשני לוחות, להורות למה שאמרו: תורה שבכתב ותורה שבע״פ״. ואלהים צוה „על תורה שבכתב ותורה שבע״פ״; ומי שמפריד ומחלק „תורה שבכתב מתורה שבע״פ״ שם עו״ז נקרא עליו [2]). „ודע אתה הרבי השמן — מוסיף המחבר ללעוג על הרבנים — המתפאר בדיניך הרעים והמקולקלים, שמכאן אנו מקובלים שמימות משה ואילך לא זזו ישראל אלא קורין דברי תורה ושונים דברי משנה, שאלו צריכין לאלו ואלו צריכין לאלו, שהמשנה צריכה שפע וברכה מהתורה והתורה צריכה המשנה לפעול פעולתה ולקבל השפעתה, ואם לא תלמד תורה ומשנה כחדא — מה לך חיים, טוב מותך מחייך. וכאשר מלאת כריסך צריך אתה לדעת שרשם ועיקרם וענינם, כי בלאו־הכי בחשך תלך, ע״ד הכסיל בחשך הולך. ואם תאמר: מה לי למשנה ולדברי תורה? השמר לך והזהר ברוחך, שלא מצינו בכל התורה עיקר מהדינים רק בואלה המשפטים, והיכן הם דיני מטלטלים כל אחד ואחד בפני עצמו? ויודע אני, שמתוך שטותך וגאותך שאתה אוהב שיקראו לך רבי תוכל להשיב לי ולומר: נסמך על דעת בני־אדם, ואינך יודע מחשבתך בצדק, שאם כדבריך נמצאת תורה אחת שנעשית אלף תורות, ורחמנא צועקת: תורה אחת״ [3]).

---

1) פליאה, פ״א, ע״א וע״ב.

2) קנה, א, ע״ב; פליאה, כ״ה, ע״ב; כ״ו, ע״ב; ל״ח, ע״ב; ס, ע״ב.

3) שם. פ״א, ע״א.

בדבריהם, והוא ירא „פן יבא אדם אשר לא ירא אלהים ורודף אחרי הקלות וההריסות ויפתה אחרים עמו" להתלוצץ בחז"ל, ו„הוא אינו יודע שהתנאים והאמוראים האלה כולם למדו במתיבתא דרקיע ובאו בהר סיני במתן תורה והביאם הקב"ה בעולם השפל והם אמת ותורתם אמת ולא נפל למעלה ממה שאומרים אלו למטה" 1). והשתלשלות הקבלה אצל חכמי התלמוד היא: הם „קבלו סתרי תורה מן הנביאים, והנביאים ממשה, ומשה מפי הגבורה", והם, רק הם, „האירו עיני החשכים בסתרי תורה, והם האירו עינינו עד שאנו נהנים מזיו השכינה עפ"י שמות הקדושים והטהורים" 2).

כמו הרב כן התלמיד מקנאים קנאת הרוחניות, הסודיות שבתלמוד נגד המגשימים, שאינם יורדים לתוך תוכו, לפנימיותו ושרשו הרוחני. הם מתקצפים ומתרגזים, מקללים ומחרפים את „הרבנים הגדולים בעלי זקנה חסרי הדעת... שאינם יודעים אמיתות הדברים של החכמים ונושאין ונותנין עליהם כפי סברתם ומטים האמת אל השקר ואומרים שהכל תלוי בסברא. כה יזכו וכה יחיו בזה ובבא, כמו שלא יכלו להשיג אמיתות דבריהם בסברותיהם וראיותיהם. כ"א יתפוס איזה דין שירצה מדבריהם ויכניסהו בסברא ויאמר דעתו וסברתו עליו, ויבא אחר ויאמר הפך סברתו על־זה. והנה תועבת ד' גם שניהם". כי „נעלמו מהם סברות אלהיות ונושאין ונותנין בשקר אין לו רגלים, נופל וקם ואין בו דרך האמת". וכמה גדול „עורון השכל המתפארים בעורון שלהם, נושאים ונותנים, והכל הבל, כי לא יועילו דבר, וטועים לומר שאם למד לישא וליתן זהו חכם". לא המשא ומתן ההלכי הוא העקר ותכלית, „כי לא יביאך המשא־ומתן שלך אל האמת, כי, אדרבה, מראה לך הרבה דרכים אשר מהם מתוקנים, מהם מקולקלים, ולא תדע באיזו תכנוס לעיר. כי לא תמצא לא הדרך ולא השער". כי „אין הכוונה ללמוד פשטים בלי טעם וריח, רק שישיג החכמה הנזכרת (הקבלה)" 3). „העיקר לעמוד על התוכן הרוחני, על הסוד שבדברים. יש לך לדעת ולהבין, שכל ענינים של חז"ל כולם הם עליונים והסכמת השכינה עמהם... ולכן השמר לך ושמור נפשך שלא תכנוס בשום דין מדיני התורה, אעפ"י שאתה שָׂבע שובע גדול מן התלמוד, אם לא להיות השורש עמך, כי אז מסכימים עמך למעלה". ו„אל יסמוך שום אדם בסברתו, אם שידע סברא הראשונה שזה אמת וזה שקר, פן יבא לחלל והנה אבוד נפש", רק מי „שמחבר סברותיו עם האמת הוא האהוב למעלה וגם למטה ודיניו דינים אמיתים וסברותיו סברות ישרות", כי „סוד התלמוד מסיני בא ואתא מרבבות קודש" 4).

1) פליאה, ע"ד, ע"א; ע"ח, ע"ב.

2) שם, נ, ע"ב; וע"ס, מ"ד, ע"א.

3) שם, ג, ע"א; ס, ע"א; פ"ג, ע"ב; קנה, ע"ה, ע"ב.

4) פליאה, פ, ע"א; פ"ב, ע"א וע"ב; קנה, ק"ו, ע"א.

ולדקדק „בכל דרכי התורה בכלליה ובפרטיה ובאותיותיה וטעמיה וחילוק תיבותיה ופסוקיה וס׳דוריה ופתוחות וסתומות ומסורת וחילופי אותיות וחילופיהן וחלופי חלופיהן. והבט לכל האותיות ולכל הדרכים הדומים לה ולדומיהם, ואז תוכל להשיג ההשגה האמיתית״ 1). אלפי אלפים עולמות רוחניים רואה המחבר בתורה. אור גדול, אור רוחני, אין־קץ, אין־סוף מזהיר ומאיר מכל אות, מכל נקֻדה שבתורה. „אין לך תיבה בתורה שאינה רומזת במאמרות והם דבוקים ומפורדים לענין, זה פועל דין וזה פועל רחמים״ 2). ועל־פי סוד הקבלה הוא מפרש בתורה ואומר: „אדם ודור־הפלגה, נדב ואביהוא כל כוונתם היתה לכבד את השם הנכבד״. והוא מֵגן על עושי העגל, כי „כוונתם היתה לטובה״, ומֵגן גם על דוד בחטאו עם בת־שבע 3).

כמו־כן האמינו שניהם, הרב ותלמידו, בתלמוד. „יש הריסה גדולה במי שכופר בתורה שבע״פ״, „ואין לשנות דבר מדבריהם״ (של חכמי התלמוד). „ראה והבן מה דינים ומשפטים יוצאים מפי חז״ל. כולם מפי השכינה״. לכן „אין למעט ואין להוסיף ואין לשַנות מדברי חכמים, שכל דבריהם מפי משה, ומשה מפי השי״ת, ומהם במעמד הר סיני ומהם מפי השי״ת קודם ביאת משה״. ואין להרהר ואין לבדוק אחריהם, „שדבריהם אמת ועליהם אין לפרכס״ 4). כמו בתורה כן בתלמוד הם, הרב ותלמידו, רואים רק סודות, ורק על־פי הסוד הם מבארים לא רק את האגדה, כי־אם גם את ההלכה. „תורה שבע״פ אין להכניס אליה דבר חול״ 5). הכל בו – בתלמוד – סוד, נעלם, רוחני. צריך רק להפשיט את גשמיותו, לבושו החיצוני, ולעמוד על שרשו האמתי, על תכנו הפנימי העִקרי, הרוחני. „התלמוד כמו בועה במעים והעלה צמחים ואין להם רפואה אם לא לבקש שורש הבועה לעקרו משם ולהניח מקום הבריא״ 6), והמקום הבריא שבו הוא: הסוד, הקבלה. כי „כל הנסתרות בתלמוד נסתרו״ ודברי חז״ל הם „סודות נעלמים מאד מאד״ ו„כל דיבור ודיבור שיוצא מפיהם יש לו סוד גדול וקשר גדול״, ואל תבט על דבריהם ומשאם ומתנם שנקראים פשוטים, גשמיים. הם „כמו כיסוי הקדרה שלא ידעו רבים מה שבתוכה״ ובאמת „יש עליהם סודות עמוקים ואינם כפשוטים״ 7). ואותו התלמיד, המהרס והמחרף את חז״ל, יוצא לקנא את קנאתם עתה, אחרי הסודות והרוחניות שמצא

---

1) פליאה, נ״ה, ע״ב; ע״ו, ע״ב.

2) קנה, ט״ז, ע״ב.

3) פליאה, צ״ה, ע״ב; צ״ט, ע״א; מ״ב, ע״ב.

4) שם, פ״ג, ע״א; צ״א, ע״ב; צ״ג, ע״א וע״ב; צ״ט, ע״א.

5) שם, כ״ג, ע״ב.

6) קנה, ע״ג, ע״ב.

7) פליאה, ג, ע״א; ס״ד, ע״ב; ע״ז, ע״א; פ, ע״א; פ״ב, ע״א; קנה, כ״ו, ע״ב.

באש היא השכינה... ועוד הבל היה כל־כך שוטה ולא לקח סדר ומוסר מאביו, וקרוב הדבר מאד ואיך שכך?"[1]. הוא מתלוצץ על־זה שדרשו: אור לארבעה־עשר – ליל ארבעה־עשר. ושואל לרבו, שאמר „התנא בשמים היה": „מאחר שהתנא ירד ממתיבתא דרקיע, איך לא ידע דקב"ה היום קרא אור ולא הלילה. הוא שנאמר: וירא אלהים את האור כי טוב ויקרא אלהים לאור יום. ולמה יכחישו התורה בסברות כוזבות ודברים בטלים לומר האמת שקר?"[2]. גם האב, הרב, יודע לפעמים להתלוצץ ולהרוס. הנה הם אמרו: „נפל מן הגג ונתקע באשה חייב בארבעה דברים. תרנגול שהכניס ראשו לתוך כלי־זכוכית וצעק ושבר את הכלי חייב" – על־זה מתלוצץ הרב ואומר לתלמידו: „הנמצא כזה, אם תעיד בסוף העולם ועד סופו לומר שראה תרנגול שהכניס ראשו בכלי וקרא? הלא הוא צריך להגביה ראשו ולהוליך קולו לשמים. ותו לך קרא בכל המדינות אם ראו או שמעו או שאלו לדור ראשון, שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך אם אמרו והגידו שנפל אדם מן הגג ונתקע המעור בבתולה במטה אחת. הלא איש ואשה צריכים להיות ישנים במטה אחת ובאלף תחבולות מתחברים, ומה אשה היא זאת שישנה ערומה ומראה את ערותה לשאינו בעלה"[3].

ה

כזה וכזה הולכים הרב ותלמידו ומבקרים, הולכים ומהרסים בתורה ובתלמוד. אבל טעות טעו אלה שחשבו, שהם, הרב ותלמידו, כפרו בתורה ובתלמוד. הם, כאמור, כפרו רק בפשט, בנגלה שבספרים האלה. הם, בתור מקבלים, אנשי־הרוח, התרוממו למעלה מכל הגשמיות והפשטות שבספרים האלה, שמלעיבים לדעתם ברוח־הקדש השורה עליהם. הם זרקו הלאה את קלפתם, את לבושם החיצון והרימו על נס את תכנם, תוכו רוחני, מסתורי. ההריסה היתה אפוא לשם בנין: הריסת הפשט – ובנין הסוד על מקומו. כרב כן תלמידו האמינו אמונה שלמה, כי „התורה לא נתנה לסברא גשמיות אלא אלהיות"; „התורה אינה נתלית כי־אם בסברות אלהיות"[4]. כרב כן תלמידו האמינו אמונה תמימה, ש„התורה ברורה, כולה אמורה מפי הגבורה ואין בה אות ונקודה ועוקץ וניקוד וטעם שלא לצורך, וכולה בנין־אלהים חצובה בשמו של הקב"ה", ולכן צריך להיות זהיר

1) קנה, ס"ט, ע"א.

2) שם.

3) שם, קמ"ט, ע"א.

4) שם, נ"ז, ע"א; ס"ט, ע"ב; עיין פליאה, פ"ב, ע"א.

צוית לא תוסיף ולא תגרע, ומוסיפין וגורעין ועושים הקישא וחייבו נשים באכילת מצה והיא הקישא משובשת" 1). כמו־כן הוא מראה, שלא כונו בעלי־התלמוד אל האמת בהוציאם מתוך פלפולם, שאם היו לאיש חמשה בנים מחמש נשים – „חייב לפדות את כולם, שנאמר כל בכר בניך תפדה", והוא נגד זה ש„גילוף בכר בכר מנחלה, מה להלן ראשית אונו אף כאן ראשית אונו". נגד אפן־למוד כזה יצא המהרס הצעיר בדברי התמרמרות וצועק: „אליכם אני קורא, תנו קולכם בשמים על החמס הגדול כזה, שהגזירה־שוה הלכה למשה מסיני וקרא שאמר וכל בכר בניך תפדה לא ידענו אם הוא פטר רחם לבדו או פטר רחם וראשית אונו והגזירה־שוה צועקת ראשית אונו. והתנא, איני יודע אם היה כהן ואוהב הכהנים, או שהכהנים נדרו לו חלק.... ולא די שמפשיט עורן של ישראל ומלביש הכהנים" 2). ידועה היא האגדה בתלמוד על־דבר ה„תנור של עכנאי", שהחכמים טמאוהו ורבי אליעזר טהרו. ולא הועילו, לא החרוב ולא כתלי בית־המדרש, אף לא הבת־קול מן השמים, שהיו כלם על צד רבי אליעזר, ונצחו אלה המטמאים, יען כי היו הרב. ואחרי שהחרימו את רבי אליעזר – מוסיפה האגדה לספר – נלקה העולם בשליש התבואה, וקם נחשול בים להטביע את ספינתו של רבן גמליאל על שהחרים את רבי אליעזר, וכששב לביתו – מת. אגדה זו הרעישה את לב המבקר הצעיר והוא שואל: „קב"ה אמר: כל אשר יבא באש תעבירו באש ואשר יבא במים תעבירו במים, וכלי חרס ישבר ותנור וכירים יותץ; ולמה יותץ – יעבירו באש ויוטהר, שאין מלאכתו רק באש, ואתם חכמים אנה נחמתכם נחמת חנם, שאמרתם התורה חסה על ממון ישראל. ואך כדבריכם, עני שאין לו אלא תנור אחד וממנו מתפרנס ונטמא בשרץ יושרף וילבן באש ויטהר. ולמה יותץ... ואנה ימצא העני זהב לעשות אחר? ולמה תגרמו הכחשה בדבריכם, שהשומע דבריכם, שהתורה חסה על ממון ישראל, ורואים שאינו כן, יאמר כשם שזה שקר כן כל דבריהם שקר.... מאריה דאברהם, מחקת מה שכתוב בתורתך אחרי רבים להטות, שהרי הפכת אמת המים להחזיר לאחוריו והטית כותלי בהמד"ר להראות בעולם שהלכה כר"א.... ואם כדין ברכוהו, למה קם נחשול בים לטובעו את ר"ג? אם־כן מי שידין דין אמת יטבע בים ח"ו? וגם למה נלקה שליש העולם? ואם הכל בדין עשה ר"ג – מה כח היה לו לר"א להעניש העולם ולהמית רבן גמליאל?" 3). כן הוא בא לבקר את האגדה על־דבר הבל: „כאשר יצאה האש מלפני ד' ותאכל את מנחתו, הציץ באש ונהרג". המבקר הצעיר לא יכול לעבור על אגדה זו בשתיקה וקורא: „שומו שמים על־זאת. משפטים משונים בתורה ודינים קשים. ולמה יֵהרג בעבור שהציץ

---

1) פליאה, ע"ג, ע"א וע"ב; קנה, ו, ע"א.

2) פליאה, פ"ח, ע"א.

3) שם, ע"ט, ע"ב.

בחלב ועשו תקנה לחטט אחריו ולהוציאו אף שאינו חלב ומזה הגזירה נמנעים ואינם מרבים באכילתם, וכן עשו בכל מצוותיך״ 1). הוא הולך ומהרס את דברי התלמוד ומעלה בפלפולו, כי „בשר בחלב, ברור כשמש, שהוא מֻתר חוץ מחלב אמו״, ומבקר את אלה מבעלי התלמוד שאסרוהו. „ולא די להם לחז״ל – הוא קורא – שאסרו שלא כדין אכילה חשובה ונכבדת: הבשר עודנו בין שִנים, ולבן שנים מחלב, אלא שאסרו גם תרנגולת, שאין שֵם בשר עליה, והיא שמנה ונכבדת ועם החלב מיושרת״. והוא מתלוצץ ואומר: „וכמה רעה עשו שלא אסרו גם דגים, שהרי העוף והדגים קרובים ואחים, שהרי קשקשת יש ברגליהם... ורואה אני שיש לי סיוע ועזר מרבי יהודה שסובר שבשר בהמה הוא גזירה שלא אסרה התורה אלא בחלב אמו ואין לגזור עוף. והנה אני ור׳ יהודה שני עדים שבשר בחלב מותר מן התורה וזהו הריסת התורה. והנה קם אותו האיש והרס, אקום גם אני להרוס״ 2). המהרס הצעיר הזה, שאמר פעם: „מעולם לא שמחתי כמו במלת: והוא ימשל בך״; „מעולם לא בכיתי ולא נתעצבתי רק בזמן שראיתי: ולאָדם אמר, כי שמעת לקול אשתך״ 3), הצעיר הזה, שאינו נושא פנים כלל לנשים, תובע את עלבון האשה מן בעלי התלמוד על שפטרו אותה מן מצוות עשה שהזמן גרמא. „השומע דבריהם – קורא הוא בהתמרמרות – עד אלהים ילך קולו ושאליה להקב״ה, למה ברא האשה העניה הזאת 4). „היש עָול כזה, שהאשה כלולה והזהירוה בעונשים והוציאוה משכר עשה? נהי שאינה מתחללת, מ״מ גם אינה מעוררת שפע וברכה, א״כ נשארה אבן דומם בלא שכר. רבונא דכולי עלמא! אם זאת האשה תחלל ותעבור, מה תקנה עשית לה למחול את עונה. בשלמא איש עובר בלא תלבש שעטנז, מקיים מצוַת ציצית ונשקול זה עם זה ונתכפר ואפשר שהרויח, אבל זאת העניה אם תעבור – אוי לה, אם לא תעבור, באיזה זכות תקנה עולמה. הוצאת אותה ממקום מחיצתה לשלחה לאבדון. מה פשעה ומה חטאתה?״ ו„לא די לעניה שהשפילוה עד לארץ, אחר שפטרוה ממצות המלך, אלא שהקשוה לעבד, שנאמר: שמצוות עשה שהאשה חייבת עבד נמי חייב״. והוא בא להרוס את אפן למודם ופלפולם בזה: „רבונא דכולי עלמא – יקרא הוא – עשו חכמיך כלל ואמרו: כל מצוות עשה שאין הזמן גרמא נשים חייבות ושהזמן גרמא נשים פטורות, וכללם הפך מה שכתבת בתורה שתלמוד תורה מצות עשה שאין הזמן גרמא ופטרת אותה, שנאמר ולמדתם אותם, את בניכם – ולא בנותיכם, וחייבת אותם במצוַת הקהל, שנאמר הַקהֵל את העם האנשים והנשים והטף״. „רבונא דעלמא, – קורא הוא שוב פעם, – כתבת בתורתך לא תסור מכל הדברים, ואנו עומדים באזהרתך ולהם

1) פליאה, ע״א, ע״ב.

2) שם, פ״ב, ע״ב.

3) שם, צ״ז, ע״א וע״ב.

4) קנה, ה, ע״ב.

בטענות חריפות, שכליות והגיוניות, להראות לך עד־כמה אי־אפשר לקבל את דברי התלמוד כמו שהם מבלי לחפש אחרי איזה סוד, איזה רעיון רוחני יותר נשגב ויותר אציל מן הדברים הפשוטים והגלוים. הנה אסרו בעלי התלמוד הרבה דברים על „עמי־הארץ" ועוד הוסיפו לאמר: „עם־הארץ שאמר לחברו תן לי ככר זה ואוכלנו, יין זה ואשתהו, לא יתן לו, שאין מוסרין טהרות לעמי־הארץ". הדברים האלה הרגיזו את הלב הרך של התלמיד הצעיר. ובהתמרמרות רבה היוצאה מן הלב הוא קורא: „כמה פחיתות יש להם, כמה קשים הדברים שיצאו מפי התנאים האלה. רבונו דכולי עלמא. היש משפט מעֻוָּת כזה? שאתה התרת להם הקדשים שהם פֵּרות שביעית, שנאמר: לגר ליתום ולאלמנה יהיה לאכלה, ולא חלקת בין פרוש לעם־הארץ, וחז"ל עותו משפטיך לומר, שחולין טהורים אסורים לעמי־הארץ ואמרו שאין מאכילין לעמי־הארץ טהרות. שמעו, גדולים וקטנים! קדשים חמורים מתחללין על פרוטה ומוכרין בכל מקום, טהרות הקלות קונים אותם ע"ה בק' פרוטות ואין מוכרין להם לח ויבש... ומי־יתן שהיה בעל הברייתא הנה והייתי שואלו: מה הם הדברים להוציא חורבה בעולם, שכל הלומד זו הברייתא או ישבשנה או יניח למודו לגמרי ויאמר הכל הבל ויבטל מן התורה ובעל הברייתא יתן הדין במקום הזה" 1). הנה „כלאים", שהתורה אסרה, ובא המהרס הצעיר ומראה מה עשו בעלי התלמוד באסור זה. „מאריה דאברהם, — קורא הצעיר, — עשית פרדס ולקחת ענף וענף, אחד מר ואחד מתוק, אחד טוב ואחד רע, אחד מות ואחד חיים, אחד אש ואחד מים, והרכבת אותם ועשית ויצא מהם אילן בפרדס והוא מורכב מזה ומזה, ולי צִוִּית: לא תרביע בהמתך כלאים, שדך לא תזריע כלאים. ורואה אני, רבונו דעלמא, שהוא מין שלא במינו, שהרי זה ממית וזה מחַיה, היש מין והפוכו כמוהו? ואתה אמת וגזירתך אמת. מ"מ ראה, הכמיך אשר מסרתנו בידם ואמרת לא תסור מכל הדברים אשר יגידו לך ימין ושמאל, ובאו ואמרו: הזאב והכלב, כלב כפרי והשועל, העִזים והצבאים, היעלים הן מין חיה, והרחלים והסוס והפרד, הפרד והחמור, החמור והערוד אף־על־פי שדומים זה לזה, כלאים זה בזה, עד שבא ר' מאיר ואמר: כלב קטן והוא כעין שועל ונקרא כלב כופרי הוא כלאים עם כלב גדול, עד שאמרו רז"ל שיש הרבעה גם בחיות הים. גם אמרו ז"ל אין מרכיבין שני מיני אילן ולא שני מיני ירקות זה על גבי זה" 2). והוא אינו מניח את נשקו מידו והולך ומבקר, הולך ומהרס, הולך ומונה את חטאות בעלי־התלמוד. „ואתה, מאריה דאברהם, — קורא המהרס הצעיר — ראה מה עשו ביום־הכפורים, הוסיפו מחול על הקודש ולא חשו על העניים שמפסידים מאכלם מצד גזירתם שממהרים לאכול. בא וראה, מה שעשו

1) פליאה, ע"א, ע"א.

2) כב, ג"א, ע"ב.

למה יענש?" 1). ולא רק על ספורי התורה הביט בעין־בקרת והשתדל להרוס את פשטותם, כי־אם גם על המצוות המעשיות. „ההריסות מעצמם צועקות מתוך המצוות" היה התלמיד אומר 2). בדברים מלאים רעל קרא פעם לרבו: „מה מרויח הקב"ה בעטיפת ציצית, ולמה גזר חוט תכלת ולעשות גדיל ולהניח ציצית? כל הוא מיד השי"ת, מכל־מקום קרוב הוא למדת משוגעים" 3). וכשם שיצא להרוס את הפשט הפשוט שבתורה, כן יצא להלחם נגד אלה „המפרשים את התורה עפ"י הטבע". בכעס הוא קורא עליהם: „אין זה רק התול וגניבה, שהם גונבים דעת בני תורתנו הקדושה" 4).

ביחוד לא יכול התלמיד לעצור ברוחו כשהגיע לתלמוד. אין בפיו די־מלים להביע את כעסו על בעלי התלמוד בקראו את דבריהם כמו שהם כתובים בפשטותם, כמו שהם נראים בלבושם החיצוני. אמנם רגילים אנו למצא בקבלה פה ושם רמיזות, דקירות, התנגדות נגד התלמוד ופלפוליו, אבל לא באותה החריפות ולא באותו הטון שאנו מוצאים אצל קנה ובנו וביחוד אצל הבן. אמנם, כפי שנראה להלן, שניהם לא היו מתנגדים לתלמוד בעקרו, כשם שלא היו מתנגדים לתורה בעקרה. וכל התנגדותם היא בעקר לפשט, ללבוש הגלוי. אבל מאפן ההבעה ומאפן הבטול, ביחוד בדברי התלמיד, נכר אחרי הבחנה טובה, שאמנם טינה היתה בלבו, בעמק לבו, על הבנין התלמודי ועל מהלך מחשבותיו של התלמוד, ולא רק נגד הפשט והגלוי שבו טען.

וה„הריסה" שלו בתלמוד חריפה ועמקה מאד. היא אינה יודעת מעצור וגבול. „דבריהם – אומר הוא על בעלי התלמוד – קשים כחומץ לשנים וכעשן לעינים"; „התנא הוא עשן, והעשן קשה לעינים". „ומי יסבול דבריהם ההרוסים מכל צד?" „הגיע הזמן לבטל כל דבריהם", ו„ברוך אשר נתן לנו שכל, שאינו סובל דבריהם" 5). הוא שוחק על פלפולי בעלי־התלמוד ומשאם־ומתנם בהלכה. „נראה לי – אומר הוא עליהם – שלא הבין אחד לחברו". „רבונו דעלמא – קורא הוא פעם על פלפול תלמודי אחד – היש משפט מעוקם כזה?... מי הוא שיראה הענינים המהופכים האלה ולא ישחק?" 6).

והוא אינו מסתפק בבטול־כללי בלבד, בדברים בעלמא נגד התלמוד. הוא יודע, שלא בכלי־זין כאלה אפשר להרוס את „חומת בבל", והוא בא

---

1) קנה, צ"ה, ע"ב.

2) שם, קי"ג, ע"א.

3) שם.

4) פליאה, מ"ה, ע"א.

5) שם, ע"ז, ע"א; פ"ח, ע"א; קנה, ה, ע"ב; נ"ו, ע"ב; קט"ז, ע"א.

6) פליאה, פ"ה, ע"א.

או אחר בתורה או בתלמוד, על־פי הסוד והרמז. לא כן התלמיד, הבן, הצעיר, בן י״ג שנה: כשהוא מדבר נגד הפשט הפשוט בתורה ובתלמוד, מרגישים, שדמו רותח בקרבו, הדבר נוגע אל לבו ונפשו. הוא אוהב את ה„הריסה״ כשהיא לעצמה, לא רק כאמצעי בלבד. הוא מתעמק בשאלותיו על הנגלה וחודר עד היסוד, להראות, כי אי־אפשר בשום־אפן לקבל את הדברים, הספורים והמצוות כמו שהם כתובים ומסורים, בלי סוד רוחני, פנימי הצפון בהם. הוא כמו חפץ להוכיח את הדבר „באותות ובמופתים״ וחפץ להכריח את האדם ללכת אחריו ולקבל עליו את סוד הקבלה. וכשהוא מבקר ומהרס – אינו חס על הדברים. הוא מתלוצץ, מחרף ומגדף, דובר קשה עם אלהים ועם מלאכיו, עם הסופרים ועם בעלי התלמוד. ואביו הרב כמו חפץ להשקיט מעט את רוח בנו הסוער, ומבקשו, ש„יוסף לחבר עמו רוח אחרת״ [1]. הוא קורא אליו פעם: „הנה הקב״ה, הנה משרע״ה״ [2], כמו חפץ להכריחו על־ידי־כך לשַׁנות מן המנהג שלו ולהניח את בקרתו החריפה. אבל הבן עומד ב„מרדו״, הוא לא יכול ללכת יד ביד עם הבוטחים והשאננים. הוא קורא: „או אבי ואתה שניכם כאחד תהרסו ואני אבנה או אני אהרוס ואתם תבנו״ [3].

ה„הריסה״, כאמור, היא היסוד לבנין שבנה המחבר, ולזו נגשו הרב והתלמיד בתחלה, וביחוד התלמיד השואל. הוא קורא בתורה את הספור על־דבר חטא אדם וחוה וענשם, והוא מתעורר וקורא: „רבי, הקשב. למען אלהי ישראל, מה נעשה מזה הפשט?... וראה והָבן בלבולים גדולים שנכתבו בתורה״. הוא קם נגד המשפט, שהוציא אלהים על אדם וחַוה, ומוצא אותו שלא בישֶׁר ולא בצדק. „רבונו דכולי עלמא! – קורא התלמיד מעמק לבו – יצרת אדם ראשון מעשה ידיך ודבר עמך פא״פ בלא אמצעי, נתת לו א ש ה ז ו נ ה, והלואי היתה מזנית עם אדם, אלא שזינתה עם חיה רעה״, והוא, אדם הראשון, הלא עשה תשובה, הלא הוא „השפיל את עצמו ונכנע לפניו (לפני אלהים) וברח ונחבא והודה לפניו: עברתי ממצותיך וערום אני ממצותיך. היש תשובה יותר מזאת להכנע ולהשפל? כל־שכן שצריך לדונו בדין הרחמים״. אבל אתה – יקרא לאלהים – ירדת „לדון את האדם, ולא הנחת לו מקום, אלא שקנסת אותו בעונש מיתה, וגם האשה, ולנחש החנפת... ועוד, אם האדם חטא, האשה לא נצטוית כלל ולא היתה בזמן הצווי בעולם אחד עם האדם רק בכח; והראיה, שהרי אמר ביום א כ ל ך ממנו ולא אמר א כ ל כ ם, ומשם ואילך כתיב: לא טוב היות האדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו. וא״כ למה הענישה במיתה? ושמא תאמר, על שאמרה לו לאדם לאכול ואכל – שומו שמים על זאת, מתי אמר הקב״ה לאשה שלא להסית את האדם. המצווה שלא לעשות ועשה יֵענש, אבל מי שאינו מצווה

1) פליאה, ע״ב, ע״א.

2) שם.

3) קנה, ה, ע״ב.

„הזהרו בני, פן יפלו ספריכם ביד עמי הארץ ויבחרו את ההריסות ותאבד התורה", ומטעם זה „הטמינום במערה" [1]). ועל־אודות איזו „הריסה" ו„בנין" מרמזים דבריהם? – את זה הם מגלים לנו במקום אחר: „תשאו ותתנו – נצטוו האב והבן – והרסו הריסות הנגלות, והנסתרות יחזרו ויבנו ההריסות בנין חזק, בנין שלם" [2]).

הנה כן – הם נגשו להרוס את הנגלה, הפשט הפשוט, ובונים על מקום ההרוס בנין חדש, את הנסתר, הסוד. וזוהי באמת הנקֻדה המרכזית בשני הספרים האלה. הקבלה היא היא העִקר והיסוד שביהדות. היא רוחה, נשמתה. היא אלוה שלה ובלעדיה אין מאומה. בלעדיה „סטרא אחרא", קלִפה, אֵל זר, נכרי. ונגד האל הזר הזה, הנגלה, הפשט, לוחמים הספרים האלה בכל כלי־זין חריפים ושנונים. ולא נשמע עד הזמן ההוא ואחריו קול חזק וגדול כל־כך, בהגנו על הקבלה וסודותיה, כמו שנשמע בספרים האלה; לא נשמע עד הזמן ההוא ואחריו קול לוחם מלחמת תנופה, חזקה וחריפה נגד הגלוי, הפשט הפשוט שבתלמוד והכרוכים אחריו, כמו בספרים האלה. „כאשר תכתבו כוונת כל בעלי התלמוד – נצטוו האב והבן – תמצאו כל דבריהם משל ומליצה ודברים בהמיים משולים בדברים רוחניים, כענין: משמורה הראשונה חמור נוער, ותשאו ותתנו בפשט היוצא מפיהם להרסו הריסה מבלי תקומה עד בא סוד ושורש ועיקר דבריהם" [3]). הודיעו להם, מספרים הרב ובנו, „שתוך מתיבתא דרקיע נזכר עון בעלי התלמוד הנושאים ונותנים להבל ולריק עד כי מגשימים כלפי מַעלה מחסרון הדעת והתבונה", והם ממהרים לפרש את הדברים: „לא התנאים וגם האמוראים שהברו, כי כל דבריהם קודש, רק קצת מן האחרונים הבאים ואינם משיגים. כי הם כסו הדברים מאד מאד, ויש לבאים אחריהם למצוא מקום לגלות הכיסוי ולהשיג המבוקש" [4]).

והם נגשו אל הריסת הפשט בתורה ובתלמוד ונושאי כליו. הם הולכים בדרכם זו, דרך מלחמה וסכסוך, לבטח וגוזרים בלי־חת על ימין ועל שמאל. הם מחרפים ומגדפים, גוזרים גזרות וחרמות, צועקים אל אלהים בתפלה ובהרמת יד, וכל זאת רק כדי להחריב ולהרוס את הפשט ולהגן על הסוד, על המסתורין, על הקבלה. ובדבר הזה, בהריסת הנגלה, עולה התלמיד על הרב, הבן על האב. הוא, האב, בא בשנים, כבן־ארבעים, דמו שוקט, רוחו נח. ה„הריסה" כשהיא לעצמה אינה לו עִקר כל־כך. הוא נגש ישר אל הענין, בלי שאלות רבות, בלי בקור ונקור, ומפרש דבר זה

---

1) קנה חכמה, 5.

2) שם, 8.

3) פליאה, ע"ב, ע"א.

4) כב.

בכל אות ואות ובכל תבה נפלאות מחודשות מעת לעת וצריך לעיין תבה אחת ולקשרה באחרת ולהניח שניה ולבקש שלישית לקושרה עמה ועוד באחרת פעם בחצין ופעם בראשיהן ופעם בסופיהן, פעם במספרן ופעם בתמורתן, עד שיצא מכל מחשבותיו הראשונות ויתחדש בשניות אחרות הזקות ומעולות מהן תמיד זו אחר זו" 1). צרוף אותיות ומלים כאלה מדמה המחבר לנגון של כנור: „האוזן שומעת הקולות, הקולות יצטרפו לפי צורת הניגון וההברה. וזה לך העד: כנור ונבל שמצטרפים ובצרוף הקולות האזנים שומעות הלוף ותמורה בחבלי־אהבה והיתרים המוכים ביד ימין ושמאל הם מתנענעים והטעם מתוק לאזנים ומהאזנים עובר הקול אל הלב ומהלב אל הטחול, והשמחה מתחדשת באמצעות תענוג חלוף הנגונים ואי־אפשר זה לחדשם כי־אם בצורת הצירופים. והצירוף כך: הוא מכה ביתר הראשון הנמשל לאות ראשון בדרך־משל, ויעבור הימנו אל יתר אחד או שנים או שלשה או ארבעה או חמשה יתירות ומן היתר החמישי גלגול ההכאות ויתחדשו בגלגול ניגונים ונעימות ומגלגלים הלב באמצעות האזנים. כן הדבר הזה בצירוף האותיות שהצירוף מגלגל האותיות מחוץ... והסתרים שנמצאים בגלגולן משמחים הלב שאז הלב יודעת אלהיה ושמחה נתוספה אליה" 2).

ועל פי יסודות־הקבלה אלה כתב המחבר את ספריו והם מלאים נוטריקון, גימטריאות וצרופים שונים.

ד

מה טיבם ומהותם של שני הספרים האלה, פליאה וקנה, שהרעישו את המוחות והלבבות? מהו הקו הפנימי שבתוך הספרים הנפלאים האלה? במה עסקו שני האנשים הנעלמים המוזרים האלה, הרב ותלמידו, האב ובנו, בחזיונותיהם הנפלאים ובכל מהלך משאם־ומתנם, בדבריהם ומחשבותיהם? – על השאלות האלה נותן לנו המחבר בעצמו תשובה ברורה ומספקת: „ובעבור שאין אדם בונה בית אם לא יסתר המקום, ואם הוא כותל רעוע, להרסו לגמרי כדי לחזקו מחדש. ותורתנו היא נהרסת הריסות אחר הריסות מחסרון ידיעתנו, וכל הספרים שעשינו כלם הורסים ובונים בנין חזק ובנין שלם" 3).

הנה אנו רואים, שתכלית הספרים האלה היא: להרוס את הישן ולבנות בנין חדש, ומפני טעם זה צוה עליהם האב הזקן רבי אביגדור:

---

1) פליאה, נ"ד, ע"א.

2) שם, נ"ב, ע"ב; נ"ג, ע"א.

3) קנה חכמה, 5.

„שהולכים אחר שמות ופעולות וקמיעות". הם „מפסידים את עצמם מעולם הזה ומעולם הבא", ורק ליוצא מן הכלל, „לצורך גדול או לטובת הצבור", מֻתָּר להשתמש בדברים כאלה, „ואף בזה יעשה בקדושה ובטהרה ובתעניות ובשינוי בגדים ובמקום שאין שם אשה" 1).

הקבלה בכלל „נכללה בשני ענינים. האחד מהם לדעת עשר ספירות, והשנית לדעת כ"ב אותיות התורה". ואם יבוא אדם ויאמר שהוא מְקֻבָּל, „אל תאמין בקבלתו הנסתרות אם לא שיודע בל"ב נתיבות החכמה שהם עשר ספירות בלי מה וסוד כ"ב אותיות התורה" על יסוד „ראשי תבות וסופי תבות וגמטריאות ונוטריקין וצירוף האותיות ותמורתן ומשקלן והכרת צורתן וידיעת שמותן והבנת עניניהן ולעשות מן התבה אחת תבות הרבה ומתבות רבות תבה אחת, הם הם אמתיות קבלת הנביאים וע"י ידיעתן ברא אל ד' ויענה לך כי תהיה מצורף עם פמליה שלו", כי „נסתרות ופליאות יש בם (בכ"ב אותיות התורה) וכֻלם צריכים לסדרם בסדר נכון" ורק „בזו הדרך תשיג השגת אמונתנו, תורה צוה לנו משה" 2).

ידיעת ה„עשר ספירות" ו„כ"ב אותיות התורה" היא היא עִקר הקבלה ויסודה. „הספירות הן עמקי השכל הפועל, והן מעמיקות התהום, וכן תמורות האותיות מעמיקות עד תהום רבה ועולה למעלה ויורדת למטה, פעם מאיר התמורה את העינים ופעם מחשיכה. כי העינים הרואות בהמָצא האור עמהן ובהיותן פקוחות, האור מבדיל בין התמורות שהם מות וחיים, ברכה וקללה, טוב ורע, חכמה ואולת, חן וכיעור, זרע ושממה, עבדות וממשלה". וכשם שבהשגות הספירות „צריך להזהר ממחשבות ההפכיות", כן בתמורות האותיות וצרופיהן צריך להיות זהיר מאד, „כי כל דבר מתהפך לב' ענינים, ואם העינים עִורות ואינן רואות עם האור והתמורות מולידות ההבנות בענינים הפכיים, כמו שמהפכים השוטים מלת ב צ ל ו חמדתי וישבתי, ואמרו: בצלו מתהפך צ ל ו ב, ואמרו: בצלו של צ ל ו ב חמדתי וישבתי, ועל־ידי־זה מתפתים המשוגעים והשוטים ומשתמדים, ימחה שמם מספר החיים. אלו ידעו מאמר: לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלהים תלוי — לא היו חומדים לשבת בצלו, וזהו טיפשות ורשעות להוציא דברי תורה למינות" 3).

המחבר מראה על גֹדל קְדֻשת האותיות העבריות: „אם הלשונות הסכמיות, צורות האותיות העבריות הן א ל ה ו ת. והוא סוד אמרו: והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות. אלא שכח אלוה מהפכם לכל צד". ובכל אות, תג, נקֻדה, צרוף, ר"ת וסו"ת, גימטריה ונוטריקין וכדומה נמצא הרוח הקדוש, רוח אלהים, וצריך אתה לתפש ולגלות את רוח־אלהים זה הצפון והגנוז בכל אות ואות, בכל תג ונקוד וכדומה. צריך אתה „לחדש

1) הקדמה לפליאה.

2) פליאה, י"א, ע"ב; י"ב, ע"א; ל"ה, ע"ב, נ"א, ע"א; נ"ה, ע"ב.

3) שם, נ"א, ע"א; נ"ב, ע"א.

המעשה ההוא ואז מקובל לפני השם יתברך לא כמצות אנשים מלומדה" 1).
הוא קורא: „וי וי ואוי למי שאינו רודף להשיג ולדעת סתרי תורה" 2).
והוא מקלל את אלה העוזבים את הקבלה ופונים אל הפילוסופיה: „וי לכם
אנשי רשע דעסקיתו בחכמה חיצונה להכיר בוראכם. כה תזכו וכה תחיו.
כמו שלא תשיגו מכל החכמה להכיר ולדעת אפילו כהוט־השערה, כי אדרבה
היא הגורמת לדחות אתכם ממקומכם וללכת להשתחוות לאֵל זר. וזובח
לאלהים יחרם בלתי לד' לבדו" 3). ומתאונן המחבר ומתאנח על אשר הרבה
מעניני הקבלה נסתרו ונשאר מהם „מעט מן המעט", וכל זה נעשה מפני
עון הדורות, שלא היו ראוים להנות מאורם. „הגדולים באומתנו – אומר
הוא – הסתירום מפני פחיתת הדורות הקמים אחריהם אשר שמו דעתם
וכוונתם בהבלי עולם הזה. מהם חומסים, מהם גוזלים, מהם רודפי הזנות,
מהם עובדי עבודה זרה, מהם אוכלים בטומאה, מהם מכלים נפש
תנועה בעד נפש תנועה, מהם שותים יין נסך יין נסיכם, מהם בעלי לשון
הרע. דור כל עקש ופתלתול ביניהם. ואם באים לקיים מצות, הוא בגאוה
ובוז ואינם משגיחים באמת השגחה הראויה להשגיח במצות... ולכן עמדו
והסתירום. ואם ימצא אחד מעיר ושנים ממשפחה לדעת סתרי החכמה ילעיגו
בו ולא יקשיבו לקולו, והם אינם יודעים כי הוא שלם בלא בלבול דעת
ובלא חסרון כלל, והוא החכם שאמרו רבינו ז"ל בכל דבריהם והוא האהוב
למעלה ולמטה, והוא השר החכמה המשתרר על כל החכמות" 4). הקבלה
היא היא הדבר היותר קדוש והיותר טהור וכל העולם הרוחני והגשמי
עומד עליה ועל־ידה הוא מתקים. וצריך אפוא להזהר לבלתי נגוע בה
בידים לא־טהורות, ואסור לגַלות „שום סוד מסודות הקבלה לאנשים נבזים
שאין יראת שמים עליהם להגות בתורתו ולעשות מצותיו, ועליהם אמר
הכתוב: כי גוי אובד עצות המה, ואין בהם תבונה, חכמים המה להרע
ולהיטיב לא ידעו, ונפשם מכוחות הטומאה, לכן יענו עזות, ומה להם בקהל
ה'? כי חברתם חברת מום זר שמוצא אחד להם ועליהם אמרו רבינו ז"ל
שקץ הם לטומאת אוכלים" 5). הקבלה היא היכל הקדש, קדש־הקדשים, ורק
לכהנים גדולים לבוא בו פנימה, רק „לקדושים בקדושה ובטהרה ושקולים
כקדושים העליונים" 6), ואין לזר לגשת אליו.

ואם מזרז המחבר, ללמוד את הקבלה ולעמוד על סודה ותכנה, הנה
הוא קורא ומכריז נגד אלה המשתמשים ב„קבלה מעשית", אלה האנשים

---

1) פליאה, ל"ה, ע"א.

2) שם, ע"א, ע"א.

3) קנה, פ"ג, ע"א.

4) פליאה, י"א, ע"ב.

5) שם, ט"ז, ע"ב.

6) שם, ס, ע"ב.

לא רק על התורה והתלמוד בלבד, כי־אם גם על ההיסטוריה האנושית כלה. העָבר, ההוה והעתיד, העברי והכללי, הוא אצלו סוד גדול ונעלם, סוד מסתורי, קבלי. הקבלה היא בעיניו קדש־הקדשים, רוחני שברוחניות. היא בעיניו החכמה האמתית, „החכמה העליונה בתכלית מעלת החכמה ודעת, כי היא חכמת אלהים". ואותו הכנוי „חכם", שנמצא בתלמוד, הכַּונה: „חכים בנסתרות שהיא חכמה אמתית, אהוב למעלה ואהוב למטה, ואין הכוונה שלמד ספרא וספרי ותוספתא או שיתא סדרי משנה או כולהו תלמודא. חלילה וחלילה, כי זהו יסוד שאין עִקרו חזק" 1). החכמה הזאת, הקבלה, „נסתרה מכל בעלי מחקר. בראותם ענינה בהתחלה מיד נראה להם שבתוכה בלבולים רבים וענינים שאין שכל האנושי יכול להשיגם. גם אנחנו מודים להם בזה שהם דברים המבריחים את הדעת בתחלת המחשבה, מ"מ יש בהם כל חכמה ודעת, וכל גוף ונפש תלוים בהם" 2). החכמה הזאת, הקבלה, „נסתרת מכל האומות, והיא נגלית לישראל לבד". היא נגלתה בראשונה בישראל, והלכה ונשתלשלה ונמסרה על־ידי ראשי האֻמה מדור לדור: „אלהים אמרה לאב הנביאים והוא למד כל הענין במדבר לישראל ומשם ואילך נשאר לנביאים שקבלו מפי הזקנים ומן השם. הוא שנאמר: כי לא יעשה ד' אלהים דבר כי־אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" 3). וחלילה לך אפוא „והשמר לך ושמור נפשך מאד מלהרהר אחרי חכמי האמת ולא תכחיש מהם דבר", כי חכמי האמת הם אנשי־אלהים ודבריהם דברי־אלהים. „הם בני הנביאים ותלמידיהם, אשר קבלו מפי המקובלים דור אחר דור עד משה רבנו ע"ה אדון כל הנביאים" 4).

המחבר הנעלם הזה, המסור כֻּלו לקבלה, ובה, אך בה, הוא מוצא את האשר האמתי ואת השלמות האמתית, פונה אל תלמידו ואל כל איש ישראל, שֶׁיָשים לבו וכל מעיָניו רק בקבלה. „אם יש אלהים עמך — מבקש הוא ומוכיח — ראוי לך שתחשוב כי החכמה מזון הנפש, ואם תחסר החכמה היא חכמה אמתית, תמות הנפש מיתה משונה. הכרת תכרת הנפש ההיא, עונה בה. ואם לא תחסר החכמה האמתית ממך, אז תחיה, כי עליה נאמר: כי היא חייך וארך ימיך. וכאשר תחשוב כי באין הלחם, שהוא מזון הגוף, ימות הגוף, כן ראוי שתחשוב על החכמה הזאת... והוא, שישתדל המשתדל תמיד להעלות לבו אל החכמה ואז ישיגנה מן החכמים, מן הספרים הקדושים, בכל יום כפי יכלתו. ואל יחשוב לומר: אני לבי לשמים וכל מה שאני עושה לשם שמים. והוא אינו מענין שיביאהו המעשה ההוא לידי חכמה האוהבת השם יתברך, ואינו יודע כי התלמוד מביא לידי מעשה ואין מעשה מביא לידי תלמוד... כי אין מעשה טוב בעולם, אלא על ידיעת חכמת

---

1) פליאה, ג, ע"א. — עַין שם; מ"א, ע"ב.

2) שם, מ"א, ע"ב.

3) שם, נ"א, ע"א.

4) שם, מ"ב, ע"א; נ"א, ע"א.

המעט שאתה יודע היא אינה ידיעה ממש, כי היא מעט מן המעט ואינה נחשבת לידיעה, וכמה פעמים אמרתי לך: שים ידך לפיך. לכן אני מזהירך שלא תדבר כך, רק שים דעתך לשמוע ולהבין, כדי שתשלים עצמך ותכנוס בפרדס, כי הכרתי ידיעתך שהיא ידיעה מועטת" 1). התלמיד בהכרתו העצמית— לאמר: „ונר אלהים, שהוא חופש כל חדרי בטן, בידי"; „דברי הם דברים המביאים את האדם לידי אחילו, הוא אש של עצמות" 2) — משיב על תוכחתו של רבו כדברים האלה: „רבי, אם דברי מועטים והמיעוט מחזיק מרובה יותר טוב ממה שהיה מרובה ואפילו מעט אין בו. אם יש לך להוכיחני תוכיחני על מה שאמרתי ואמור לי שזו טעות היתה וזו לא היתה, כאדם המגיה דברי תלמידו, אבל לומר לי שידיעותי מועטות? כי אני מכיר ערכי, שאם לא אכיר ערכי לא אכיר ערך זולתי. ומ"מ כמה פעמים אמרתי לך: אל תבהלני כי לא אבהל" 3). ובראש נשא בגאון הוא מבקר את דברי רבו ואומר לו: „וראיתי כל דבריך ארוכים וביושר הם עומדים, אלא שאין להם עדים. משל: לאדם שהוציא שטר חוב על חברו ודקדקו הדיינין עליו ולא מצאו בו שום פסול ושבחוהו. ומשום שאין השטר מתקיים אלא בחותמיו ראו חתימת העדים שאין ניכר לעין. א"ל: הואיל ואין השטר מתקיים אלא בחותמיו, א"כ אין לך ראיה עליו. כן הדבר הזה: כל דבריך הם אמת, אלא שאין לך עדים ואם אחזירך ואשאל ממך ראיה על כל ענין וענין תלאה להשיב לי" 4) והוא הולך עוד הלאה וקורא לאביו הרב בשם בן בנו הבלתי־נראה, כלומר, הוא, הבן־התלמיד, הוא אב־זקנו של אביו בחכמה, והוא רק בנו הנראה, הגשמי. „ואתה בן בני — קורא הבן לאביו — ואעפ"י שאינך נראה... ואני בנך הנראה" 5). לבסוף השלימו ביניהם והרב קורא לבנו: „נחום בני, יברכך ד' וישמרך, יאר ד' פניו אליך ויחנך, ישא ד' פניו אליך וישם לך שלום", והבן השיב לו: „אבי ורבי, יהי שכרך שלום אמן וכן יהי רצון" 6)

ג

רוח שני הספרים האלה, הפליאה והקנה, היא, כאמור, הקבלה. המחבר רואה בה חזות הכל, ורק מתוך אספקלריה של הקבלה הוא מביט,

1) פליאה, ק"ה, ע"ב.

2) שם, צ"ז, ע"א; ק"י, ע"ב.

3) שם, ק"ח, ע"ב.

4) שם, ק"י, ע"ב.

5) שב.

6) סוף הפליאה.

ה״א מתרגז ומראה לו, שדרך למודו אינה נכונה: „מעי חמרמרו ממך ואין לי כח להשיב לך, כי אם תרד בכל התורה כולה בדרך זו, אם יהיו כל העולם סופרים וכל הקנים קולמסים וכל הימים דיו והשמים והארץ קלפים לא יוכלו לכתוב כוונתך״ 1). והתלמיד המסור לרבו והמאמין בו כבאלהים לא יכול נשא בשויון־נפש את עלבונו והעיר לרבו על המאמר באבות: „יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך״. פעם אמר לרב: „ותניחני לשאול כל מה שקשה לי ואל תכלימני, כי לא אתבייש מכלימתך, שלא הבישן למד״. והרב מתנצל לפניו ואומר: „בני, כבוד תלמידי חביב עלי כשלי ולהדודי נתכוונתי״. ופעם אמר לו: „בני, ומתלמידי יותר מכֻלם. כמדומה לך שאני כועס עליך למנוע זותך מלשאול, חלילה לי מעשות זאת לכנוס בקללה, מונע בר יקבוהו לאום״ 2). ויש שהתלמיד נהפך למוכיח. התלמיד, שהרבה לחקור ולדרש כדי להרבות את ידיעותיו, מוכיח את רבו על אשר הוא כובש את תורתו ממנו ואינו מגלה לו את כל הסודות שהוא יודע: „כי לכך נתנה לך חכמה יתירה מכל אדם להודיע בעולם ולהזהיר כל השומע בתשובה שלמה לפני השם וכו׳ ולמה תשאר חכמת אלהים מזוירת־עינים עמך ולא תצא בעולם כי היא קיומו של עולם״. „כבר נלאיתי — אומר לו התלמיד פעם בכעס עצור — בכל דבור ובכל ענין להוכיח, ויותר טוב לומר לי בפה מלא להפרד ממך ממה שאתה מעלים תורת אלהינו ממנו. ואם אתה סובר כן שנעלם ממני, אינו כן בעז״ה, כי לא נעלם ממני דבר מכל מה שאמרת לי עד עתה ולמה לא תאמר לי עד התכליתז״ 3). ויש שהתלמיד הבן דבר עם אביו בהתפארות. „אתה יודע — אמר לו פעם — שאביך הוא זקני ונולדתי על ברכיו ואהבני יותר ממך, ובן חמש הייתי יושב לפניו ואמר: יותר יודע בן־בני ממה שיודע בני בחכמת אלהים ובמרכבה העליונה״ 4). ואביו הרב השיב לו: נפשך קשורה בנפשי וזולתך למה לי חיים ומי־יתן ותהיה גדול ממני, כענין: אם חכם בני ישמח לבי גם־אני. וכמה פעמים אמרתי לך: ומונע בר יקבוהו לאום״ 5). אבל לשמוע את ההתהדרות של התלמיד בנו ולעבור עליה בשתיקה גם־כן לא יכול, ואמר לו: „ועתה, בני, כל דבריך מתוקים מדבש ושמן, מכל־מקום לא יעלה בדעתך לאמר ולחשוב שיש לך כח רב בפתרי תורה, כי אני כשהייתי בן י״ג שנה הייתי יודע אלף חלקים יותר ממך ואני הייתי נחשב לפני אבי ז״ל כבן ארבעים בידיעות, ואפילו־הכי לא נתפארתי לומר שום דבר של התפארות, ואתה עדיין לא ידעת דבר, יען שאתה נער ובער, ואפילו

1) פליאה, ע, ע״א.

2) שם, כ״ב, ע״א; כ״ח, ע״ב.

3) שם, מ״ב, ע״א; ס״ט, ע״א.

4) שם, ס״ט, ע״ב.

5) שם.

ואמרתי״ 1). והתלמיד הקשיב לדברי רבו והאמין בהם. הוא האמין בכל תֹם וחֹם לבו הצעיר לכל דברי הרב, שהיה לו למורה־דרך ולמאיר־עינים. „זולתך — אומר פעם התלמיד לרבו — כבהמה אני לפניך״ 2).

וכל אלה הסודות, כל אלה הרזים וכל אלה החזיונות היה מגלה הרב לתלמידו במקום צנוע, בודד, רחוק משאון האנשים ומהמית החיים. שם, במרחביה, בשדה, תחת כפת השמים היה מוסר לו רזי־יה. „נצא השדה — קורא הרב לתלמידו — הוא המקום הראוי לדעת ענינים אלו״ 3). שם ראו מחזה־שדי ושם שמעו קול אלהים בהדר.

ככה היה הרב מחנך את תלמידו בחכמת הקבלה וכפעם־בפעם היה מזהירו ואומר לו: „הגיע עת וזמן שתשמע מפי דברים נוראים המגיעים ברום עליון ואכתוב לך והשמר לך מדברי סתר, כי אין העולם כדאי, ומה לטהור עם הטמא. לכן שימם בסתר ותשא ברכה מאת ה׳ וצדקה מאלהי ישעי״. הוא מזהירו וחוזר ומזהירו על אותם הסודות שהוא מגלה לו, שיהיו רק לו לעצמו ולשכמוהו, „יחידי־סגלה״, אשר עינים להם לראות ולהבין. „ואכתוב — אומר לו הוא — כל דבר בספר ושימהו בסתר מפני עיני העורים אשר הכם השם בסנורים, שאינם מבינים השגה שלמה, ותוציא שכלך מן הכח אל הפועל, כי באמת יפתחו לך שערי שמים״ 4).

כה נתחברו ונתקשרו שניהם, הרב ותלמידו, ורוח אחד, רוח מלא סוד־קדש, קשר אותם יחד בקשר חזק ואמיץ. ויש שהתלמיד השואל נהפך לנשאל מרבו והוא, התלמיד, פותר לרבו שאלות שונות, שהיה הוא, הרב, מסֻפק בהן. „בני — אומר פעם הרב לתלמידו — איני יודע, אמור אתה״. והתלמיד, כאיש שיודע את ערכו, משיבו: „רבי, אומר ואומר ותקשיב אזניך, כי כל דברי סיני ואין להרהר עליהם״ 5).

למרות האהבה והקשור הרוחני הפנימי בין הרב ותלמידו התפרצו לפעמים מפי הרב דברים לא־נעימים לתלמידו. פעם הוא קורא לו: „עינים לך והן מוכות בסנורים״, „וכל־כך נתגדלו ריסי עיניך שאינן יכולות לראות״. „פעם הוא קורא לו: „שוטה שבעולם, מי יכול לסבול שטותך״; „אוי לשכלך הקשה והרע ואוי לשאלותיך המכוערים״ 6). ביחוד היה מתרגז כשהִרבה תלמידו להקיפו בשאלות שונות. „רבונא דכולי עלמא — הוא קורא פעם בפני תלמידו — עד־מתי לא יסתום פיו ולא יצטרך לשאול״ 7). לפעמים

---

1) פליאה, נ״ט, ע״ב.

2) שם, מ״ב, ע״א.

3) שם, י״ד, ע״א.

4) שם, נ״א, ע״א; נ״ב, ע״ב.

5) פליאה, כ״ט. ט״ב; ע״א, ע״א וע״ב; ע״ד, ע״ב; פ, ע״א וע״ב; פ״ד—פ״ו; פ״ז, ע״ב; כ״ו, ע״א.

6) שם, ט, ע״ב; י״ג, ע״ב; נ״ח, ע״א וע״ב.

7) שם, פ״ה, ע״א.

ספקותיו 1). מכל־צד עוזרים לרב ומן השמים מראים לו חזיונות שונים, כדי להרבות ידיעותיו 2).

והתלמיד מסור בכל לבו לרבו. „ידעתי – אומר התלמיד לרבו – שלא יבצר ממך כל דבר״; „ידעתי על האמת שהקב״ה אוהב אותך ואתה מתחטא לפניו כבן לפני אביו ויש לאל־ידך וקירון פניך כפני יהושע ומלאכי־עליון נושאים ונותנים עמך וקב״ה שואל בשמך ומשיב בשמך״ 3). כמו־כן היה הרב מסור לתלמידו ולא העלים ממנו שום דבר. הוא היה מספר לו את חזיונותיו שראה בהקיץ ובחלום ועל־ידי־זה היה מעורר בתלמידו דמיון ומחשבה. הרב הולך ומטַיל בדמיונו בארץ־ישראל פה ושם. ארץ־ישראל משפיעה עליו לראות ולשמוע מה שאין אחרים רואים ושומעים; ארץ־ישראל מראה לו חזיונות שונים, חזיונות מן העבר והעתיד, מן הסתום והנעלם, מן הנעשה בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. ואת הכל הוא מספר לתלמידו בנו החביב. הוא מספר לו מה שראה והרגיש „בחורבה אחת מחורבות ירושלים״ ומה שראה „בדרך אפרתה היא בית־לחם״ ומה ששמע בשעה שהלך „בקודש הקדשים להשתחוות״ 4), והתלמיד שומע ומקשיב ביראת הרוממות לחזיונות רבו ואינו שואל ואינו דורש אחרי פתרונם. לפעמים נותן לו הרב בעצמו פתרון ומבאר לו, שחזיונותיו אלה הם רק סימבולים, סודות של הקבלה 5).

חזיונות, שמועות, ספורים מלאים סודות־יה ורזי־קֹדש היה הרב מספר לתלמידו וכֻלם ממקום קדוש הולכים, כלם יצאו מפי הגבורה וחותַם האמת עליהם. ואמונה זו, אמונה פשוטה, תמימה בדבריו, מבלי לנטות מהם ימין ושמאל, השתדל הרב לנטוע בלב התלמיד הצעיר. „אודיעך – אומר הוא לו – דברים נוראים וסתומים, מפי מתיבתא דרקיע שמעתים״. „אומר לך – הוא אומר פעם לתלמידו – קושט דברי אמת, שעליהם אין לפרכס ואין לזוז ואין לשאול, כי מושאלים הם מפי מלאך אלהים, מלאך ממש״ 6); ויש שהוא מספר לו, שגם שם למעלה, „במתיבתא דרקיע״, משתעשעים בתורתו ומחכים לדבריו. – „פעם אחת – הוא מספר לו – הייתי מהלך בדרך ופגעתי בזקן אחד והוא אליהו ז״ל ואמרתי לו: במאי קא עסיק קב״ה? ואמר: דין ומשפט אירע במתיבתא דרקיע בפסוק ויכל אלהים. א״ל: אדוני, ומה אמרו שם? אמר לי: מקַוים תשובתך. ואמרתי לו: מה אני להשיב במתיבתא דרקיע? ולא רציתי, והפציר בי

1) פליאה, ו, ע״ב; כ״ד, ע״ב; כ״ח, ע״א.
2) שם, י״ב, ע״א; י״ט, ע״א; מ״ו, ע״א וע״ב ועוד.
3) שם, ל״ה, ע״א; מ״ב, ע״א.
4) שם, ה, ע״א; ו, ע״א; ט, ע״א; כ״ה, ע״ב; ס״א, ע״ב.
5) שם, י״ג, ע״א; מ״ו, ע״א וע״ב.
6) שם, נ״ב, ע״ב; ס״ד, ע״ב.

עשה רצוני והורידני משם". ומתוך הכרה עצמית חזקה ואמונה תמימה, פשוטה, בדברי עצמו הוא מסים את הקדמתו ואומר: „ובזה אבוא להתחיל בעזה"י לבאר כל סודות התורה שקבלתי מפי אליהו ז"ל וממתיבתא דרקיע". ברוח דמיונו החזק ראה המחבר התגלות אלהות, הופיעה רוחנית. הוא רואה, מרגיש את רוח אלהים המרחפת על־פני הדברים היוצאים מתוך תוכה של נשמתו הדבוקה וקשורה בקשר אמיץ וחזק כל־כך באלהים, שממנו היא נחצבה. וכדברים האלה הוא כותב על־אודות ספרו הקנה: „כל איש ידבר על מחשבתו מבלי מופת, ויגיד כל חפצו מבלי אות, לא נאמנו דבריו, כי יש לו מכחיש. ובכן לא יודע דבר אמת, כי זה אומר בכה וזה אומר בכה, על־כן הוצרכנו לכתוב הספר אשר לא ניקב בשם [1], כי כלו דברי אלהים, אין בו דעות זרות ולא כוונות משונות, רק תורתנו ואמונתנו בלי ספקות" [2]. ועל־דבר הסבה, שהמריצה את המחבר לכתוב את ספרו הפליאה, הוא כותב כדברים האלה: „בכל דברי התורה יכול אדם להשיג ולהעמיק בהם מעצמו, חוץ מחכמת הקבלה שלא יקצץ בנטיעות הקדושות והנוראות ח"ו, לכן אמרתי אכתוב רשימה שיהא רשום בעיני כל" [3]. ועל־דבר ספרו „הקנה" הוא כותב, שחברו ל„החכמים הנבונים, הידועים המבינים, הזקנים האדירים והישישים היקרים והבחורים שארית ישראל מטע ד' בני אל חי, להיות על־ידם מפתח, למסגר בינה פותח, לעיני תלמידיה פוקח, וכלי למשכיל לתלמידים" [4].

הספרים נכתבו בתור שיחה בין רב ותלמידו. הרב הוא האב קנה, והתלמיד הוא הבן נחום [5]. התלמיד שואל שאלות בקבלה ובסודי המצוות בפרטות ובפרטי פרטים, והרב משיב לו ברחבה על כל דבר ודבר. ותשובותיו הן מה ששמע מאביו רבו או מה ששמע מאליהו הנביא או מה ששמע ממתיבתא דרקיע ומפי הקב"ה בכבודו בעצמו. לפעמים, כשקשה לו דבר־מה ואינו יודע להשיב כהלכה, הוא פונה ישר לאלהים: „ראה הקב"ה ענותנותו ושלח לו מלאך מן השמים, פשט צורה ולבש צורת בחור" [6]. לפעמים, כשהוא מסֻפק בדבר, די הוא שיאמר: „יבא אליהו ז"ל והוא יאמר" – ואליהו שומע בקולו ובא ואומר [7]. ויש שהוא פונה למלאכי עליון: „זהו מלאכי עליון יגידוהו", ומן השמים אינם מעכבים בתשובה: „יצתה בת קול ואמרה" [8]. ויש שאדם נעלם בא ופותר את

---

1) בשם „קנה" נקרא הספר אחר־כך.

2) „קנה חכמה", ד, ע"א.

3) בהקדמתו לספר־הפליאה.

4) „קנה חכמה", ג, ע"א.

5) כן הוא על־פי־הר"ב בספר־הפליאה. בספר־הקנה משתתף כסעב־בפעם גם הזקן רבי אביגדור.

6) פליאה, י"א, ע"א.

7) שם, ז, ע"א; כ"ו, ע"ב; נ"ו, ע"ב.

8) שם, ד, ע"א.

שני אותיותיה, שלא תשאר אות וקוץ סתום בלא ביאור" 1).
זה היה פרי הלמודים, שלמדו כֻלם יחד. „מה שלמדנו מפי אבינו – מעיד קנה – כלומר' מפי השכינה ומה שלמדנו אחר פטירתו היינו צריכים לשאול מפי שלוחי עליון שלא נפל בספק" 2). לפני מותו צוה רבי אביגדור לנחום נכדו לקחת תורה מעתה מפי אביו קנה 3).

ב

שני הספרים האלה, פליאה וקנה, נתחברו, כאמור, על־ידי מחבר אחד, ורוח אחד לשניהם. בהקדמתו לספר כותב המחבר על־דבר תכנו, מהותו ואפן חבורו כדברים האלה: „לא מלבי אני אומר, אלא כאשר גלו לי ממתיבתא דרקיע, ממלאך בשמיא ומשרפיא ומבני אלהא". דבריו הם אפוא דברי אלהים ואין להרהר אחריהם. ובאיזה אפן באו אליו דברי־אלהים אלה? „על הר הזיתים הייתי עומד – מספר המחבר בתמימות – וקול שמעתי ואדם לא ראיתי. ואמר הקול: אלקנה בני, קום מכאן ותעמוד לביתך ולישיבתך. ומקום מיל היה משם עד ביתי וקפצה הארץ והלכתי בד' פסיעות ושם עמדתי. וזקן אחד ראיתי ונבהלתי מאד, כי דמי לבר־אלהן, ואמר לי: אל תפחד כי אני אליהו. מיד שמחתי שמחה גדולה עד מאד ולמדנו מה שלומדים במתיבתא דרקיע והראני נפלאות ולקחני והוליך אותי אל אבן אחת גדולה של אש ושם רשום בכתב באש שחורה על גבי לבנה, והזהיר אותי לעמוד בסוד הכתב. ומיד שבאתי לשם אמר לי אליהו ז"ל: אלקנה בני, מכיר אתה מה שכתוב כאן? אמרתי לו: הן. אמר: ברוך הנותן ללב בינה להבין ולהשכיל מילי קושטא דרקיע. ומשם הוליך אותי לבית המדרש וישב עמי שם ונתן לי כללים ממתיבתא דרקיע, עד שנבהלתי ונזדעזעתי ורעדה אחזתני חיל כיולדה, ואמר לי: בני, אל תפחד, כי אתך אני, אל תירא, כי קשתותי יסובבוך וילמדוך דרך אמת. ולקח אמי והושיבני במקום קדוש, ומיד יצאה אש מן השמים וסיבבה אותי, ולמד אותי תורת אמת, תורת חסד, וישב עמי הרבה ימים ולמדתי הרבה ממנו. ובכל אלו הימים ראיתי נפלאות גדולות נעלמו מעין כל חי ומעוף השמים נסתרו... ופעם אחת הוליך אותי למערת המכפלה לאברהם יצחק ויעקב ומשם הוליך אותי למתיבתא דרקיע עד שלא יכולתי עמוד שם ושמעתי למלאכי מעלה שואלים: מה לילוד אשה בינינו? ואחזתני רעדה גדולה מאד ובקשתי לאליהו ז"ל להוריד אותי משם, ומיד

1) „קנה חכמה", ג, ע"א.

2) שם.

3) שם, י"ב, ע"ב.

ויהי היום ואשתי המליטה זכר וקראתי שמו נחום כשם זקנו הראשון... ובהיות נחום בן ג׳ שנים הכיר לבוראו והתחיל ודיבר ג׳ ימים רצופים בפסוק „אנכי ד׳ אלהיך״ 1). הוא ואביו קנה למדו שניהם יחד מפי זקנו רבי אביגדור 2), וגם הוא כאביו למד סתרי תורה מפי זקנו במערה 3). בהיותו בן חמש שנים ראה את אליהו. בהיותו בן שש ישב בתענית כדי לעמוד על הסוד של שלש־עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, ובהיותו בן ז׳ „ישב בתענית וסיגוף גדול״, למען דעת סתרי תורה 4), ובהיותו בן ח׳ – יודע הוא לספר – ראה כעין התגלות אלהים: הוא ואביו ואביו־זקנו היו בהר, ובהר מערה, ועזבו אותו לבדו ואדם אחד, נעלם, בא והוציא אותו מן המערה „והכה ברגלו את ההר ונזדעזע ההר״, והנעלם ההוא „התחיל לעלות ברום שמים״, והוא, נחום, „אחוז ממנו״, עולה אחריו, ומיד שמע קול קורא: „ילוד אשה, מה טיבו במרום״; אבל תכף נשמע קול אחר: „הניחוהו לעלות, בן קנה משרתי הוא״. ומלאך אחד „נטל אותו לעלות עמו למעלה״ והוא שומע קול קורא: „קדוש קדוש קדוש ד׳ צבאות״. רעדה אחזה את כל גופו ובקש מהמלאך שלא יעלהו מעלה יותר, והמלאך חִזק ואִמץ את רוחו. מיד בא מלאך אחר והעלה אותו עוד מעלה. והוא שומע קולות המכריזים ואומרים: „ילוד אשה בא אלינו, באו ונרמנו ונשליכנו״; אבל תכף נשמע קול אחר, המצוה ואומר: „הניחוהו, כי בן קנה עבדי הוא״. ומיד „ראה אור גדול שירד עליו וקירון אור פניו גדול מאד״. הוא השיג מה שצריך היה להשיג: הוא ראה את אלהים. אחרי זה הורידו אותו מיד למערה. כשראה אותו אביו, לקחהו וישקהו ויאמר לו: „ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ד׳״, וזקנו רבי אביגדור אמר: „ראה קירון בן־בני כקירון פני משה״. וארבעים יום ישבו שלשתם יחד במערה ההיא. „ועל אותם הימים – מספר נחום – שמחתי שמחה גדולה, כי שאלני הקדוש־ברוך־הוא על־ידי מלאך והשיבותי לו״ 5).

עשר שנים למד הוא ואביו אתו מפי הזקן רבי אביגדור „דברים גדולים ונוראים״ 6). כשראה הזקן עד־כמה נכדו הילד משיג ומבין, צוה על בנו קנה כדברים האלה: „קח את בנך נחום ושבו לפני וכתבו לכם תחלה רמ״ח מצות עשה ושס״ה לא תעשה, שרשם וענינם שלא תכשלו בהם לעולם, ואחר סתרי התלמוד וכל דברי חז״ל לדעת כוונתם והיוצא מפיהם, ואחר חמשה חומשי תורה, כחותיה וסודותיה וקוציה וטעמיה,

1) „קנה חכמה״, בהתחלתו.

2) שם.

3) פליאה, ע״ח, ע״א.

4) שם, פ, ע״א; פ״ה, ע״ב; פ״ו, ע״ב.

5) שם, ע״ח, ע״א.

6) „קנה חכמה״, ג, ע״א.

ומבין צפצוף העופות טהורים וטמאים, שומע ומבין רינת נחשים, גם מכיר העשבים זכרים ונקבות; לא הניח ספרא וספרי וכולהו תלמודא שלא מלאם, יען שהוא לפני הקב"ה כבן נאהב המתחטא לפני אביו" 1). ובחרדת קדש מוסיף הבן לספר על אביו, ש„הגיד נפלאות השם הנכבד והנורא מפורש בע"ב שמות הנוראים היוצא מפי הכהן הגדול, בקדשה ובטהרה" 2). וכל העולם חת מפני רבי אביגדור – מעיד הבן באביו, – „כי ראו מעלתו כי הקב"ה אוהבו כבנו" 3).

ועל־ידי אב כזה נתגדל ונתחנך הבן קנה. רחוק משאון החיים ואור היום, במערה, היה מגלה לו אביו סתרי תורה 4). גם אליהו וגם מלאכי עליון היו באים כפעם־בפעם לגלות לו רזי אלהים 5). ואביו העיד עליו, כי „קנה תורה מפי עליון" 6). גם הוא כאביו הכיר את בוראו בהיותו בן ג' שנים. ועוד בילדותו ראה את המלאכים נכנסים ויוצאים בבית אביו. „כשהייתי בן ד' ובן ה' – מספר קנה – היה אבי ז"ל צריך להשיאני לשאול ממתיבתא דרקיע לומר לי, ולפעמים הייתי יושב בינו ובין המלאך שהיה יושב אצלו" 7). ולא רק בסתרי תורה, גם בנגלה ידע קנה הרבה: „בסדרים ובמסכתות גם בפרקים ובהלכות" 8). הוא היה כרוך אחרי אביו ולא זז ממנו. „עשיתי עם אבן גדור אבי – מספר קנה – שנים רבות בעיר ציון אלהים יכוננה עליון" 9). ועל־יד אביו הכין את־עצמו להיות מה שהיה, ואביו הורה לו את הדרך לאלהים: להיות מסור בכל לאלהים ולעבודתו. וכשנטה פעם „מעט מן הדרך הטוב", בא אליו „מלאך ידוע ומפורסם" ויעץ לו „לשבת שש שנים בתענית", אז ימחול לו עונו „ויהיה שקול כמלאך ד' צבאות ויאריך ימים ושנים בזה ובבא". וכן עשה והוסיף על־ידי־זה „מעלה על מעלה", עד ששלח לו אלהים „שכל חדש ונפש חדשה והוריד מלאכים והראה לו אלהותו" 10).

והנכד נחום אינו נופל מאביו וזקנו. על־אודות ילדותו מספר אביו קנה כדברים האלה: „בשנת ארבע אלפים ראה אבי בחלום: כלתך אשת קנה בנך מעוברת ויולדת לך בן וקראת שמו נחום, כי הוא אביך...

---

1) „קנה חכמה", בהתחלתו.

2) שם.

3) פליאה, ק"ח, ע"ב.

4) שם.

5) שם, נ"ו, ע"ב; קנה, ל"ז, ע"ב.

6) „קנה חכמה", י"ב, ע"ב.

7) פליאה, ק"ח, ע"ב.

8) שם, י"ז, ע"ב.

9) „קנה חכמה", בהתחלתו.

10) פליאה, י"ח, ע"א; ס, ע"א.

בן הקנה אשר הוא הבין סתרי תורה ודלתי שמים פתח, כל תעלומות הוציא לאור, כשמש יאיר זורח, כל קשרי הסודות התיר, כל דלת נעול פתח" [1]). הנה נראה, שמחבר שני הספרים האלה קרא לעצמו בשם קנה [2]). חוץ ממנו, שהוא ראש המדברים בספריו אלה, השתתפו בהם גם אביו רבי אביגדור, ביחוד בספר־הקנה, ובנו נחום. וקדם שאגש לברר את אפן חבורם של הספרים האלה ואת תכנם ומהותם, — אשתדל להפיץ אור על שלשת האנשים הנעלמים האלה, על יסוד דבריהם הם.

רבי אביגדור הזקן, ממשפחת רבי נחוניא בן הקנה [3]), קבל תורה מאביו רבי נחום, שלמד תורה מפי אליהו [4]). בהיותו ילד — מעיד רבי אביגדור על־עצמו — בן ג' שנים הכיר את בוראו [5]), והוא הלך והתעמק, הלך והשתלם בהכרת אלהים ובעבודת אלהים, עד שזכה ל„גלוי אליהו", שלמד ממנו רזי תורת־אלהים „מפה אל פה" [6]). ומני־אז הלך הלוך וגדול ומלאכי־מעלה היו באים אליו לשאול ממנו שאלות שונות, והוא היה משיב להם „על כל דבור ודבור" [7]). „לא היה מפתח של חכמה שלא היה מסור ביד אבי ז"ל — מעיד הבן קנה — והוא הראה לכל שיוכל להבין סתרי תורה הסתורות והתומות. ואלה החכמות שהיו מסורות ביד אבי ז"ל: תחלה מקרא משנה ותלמוד ודקדוק הלשון וחכמת המספר וחכמת המדות וחכמת הכוכבים וחכמת המעלות וחכמת המולדות וחכמת הנפש, מכיר פרצופים ראשון ושני ושלישי, הוא המגולגל והמסובב, ושומע שיחות דקלים, שומע

---

1) „רם", רומס, ממשפחה מיֻחסת. לדעת גרץ, השם אביגדור איננו שם־עצם, אלא שם מְשאל, ומובנו: „גודר בפרץ" או „בעל הגדר", המגן על היהדות נגד הפורצים גדריה. גרץ סומך בזה על הכתוב ב„קנה חכמה": „אבן גדור בעל הגדר בתורת אל" (י"ט, ע"א); „אלה דברי אבן גדור אשר גדר גדר בתורה" (ל"ח, ע"ב). ובאמת אפשר להוכיח מזה גם את ההפך: המחבר דרש סמוכין לשם־העצם אביגדור, כמו שאנו מוצאים לִמדי בתורה ובתלמוד, שדרשו את שמות־העצם והכניסו לתוכם ענינים תולדותיים ומוסריים שונים, וגם את השם קנה הוא מבאר: „קנה שמי אשר קניתי חכמת אלהים" (פליאה, מ"ב, ע"א).

2) גדולה המבוכה בשֵם המחבר את הספרים האלה. רבי מנחם עזריה מפאנו קורא אותו (בכפריו הנ"ל): „ה"ר אביגדור קרא מפראג" (במאה השנית לאלף הששי. עַיֵן על־אודותיו במאמרו של שד"ל ב„הליכות קדם" לגבריאל פולק, אמשטרדם, תר"ז). הגאון רבי שלמה קורא אותו בהקדמתו לספר „מגלה עמוקות" של אביו (זאלקאוי, תק"ס): „רבי נחוניא". והגאון רבי יחיאל הלפרין אומר: „ויש מיחסין אותו לאבי ר' נחוניא" (סדר הדורות, שמות הספרים, אות ק', ועַיֵן שם אות פ', וַרשה, 1883). כמו כן כותב רבי שבתי מפראג: „ויש מיחסין אותו לאבי ר' נחוניא" (שפתי ישנים, אות ק', זאלקאוי, תקס"ו). ועַיֵן חיד"א ב„שם הגדולים", ח"ב, אות פ', סמן פ"ו; „אור החיים" לחיים מיכל, 7 (פרנקפורט ע"נ מַין, תרנ"א); „רב פעלים" לחונים, מ"ט, הערה א; „המזכיר" לרמש"ש; כרך ט"ו, 59, הערה 1 (1875).

3) „קנה חכמה", בהתחלתו.

4) פליאה, ה, ע"ב.

5) „קנה הכמה", י"ב, ע"א.

6) פליאה, ט"ו, ע"א.

7) שם, ק"ח, ע"ב.

היה חזק כל־כך, עד שאף צל מזה אין להטיל עליו. הוא חפץ לתת דבר שלם ומתֻקן לישראל, אחת היא מי אמר זאת ומי אמר זאת. העִקר לקבל את הדברים בכל לב ונפש. הוא מאמין כל־כך בקבלה ובמוסר הכרוך בה: היא בעיניו קדושה כל־כך, עד כי מעין קְדֻשת־אלהים מרחפת עליה, ולכן הוא חושב למותר לקרֹא שֵם מקַבל זה או אחר על דעה קבלית זו או אחרת, כי כל הדעות האלה הן סוף־סוף לא דעותיו של מחבר זה או אחר, רק מאלהים הן. די לו, שמביאן ומסדרן ומחדשן ומבארן – ובמקום שמות המחברים המקֻבלים, שקבלו את הדברים האלה על־ידי הופעות אלהיות, הוא פונה בעצמו ישר אל האלהים ונותן אותם הדברים עצמם בפי אלהים ומלאכיו ו„מתיבתא דרקיע" 1). אלהים ומלאכיו מגלים את כל הדברים האלה, וחותם אלהים, חותם־האמת, מֻנח עליהם, לא חותמו של מחבר זה או אחר; ולכן צריך לקבל את הדברים האלה בלי פקפוק והרהור, באמונה תמימה וחזקה.

ובאמת – הספרים האלה אינם ילקוטים פשוטים, שאין למחבר בהם על־פי־רֹב משלו מאומה: אותן ההערות וההארות הרבות י־מצֻינות שמשליב המחבר בתוך דברי האחרים שמעתיק ועל־ידי־כך הוא מפיץ עליהם אור בהיר 2); אותה ההתלהבות הדתית וההגנה החזקה והחריפה על הקבלה; אותם דברי־הבקֹרת החדים נגד משחתי המוסר והמדות ובקרתו השנונה, שהוא מבקר את ראשי הדור ה„למדנים" וה„מפלפלים", ואותו מעוף־הדמיון החזק והעשיר, המחבק גבהי שמים וזרועות־עולם לו – כל אלה הדברים, שהספרים הנ"ל מלאים מהם ומחֻברים ומקֻשרים על־ידם, נותנים להם ערך גדול, ערך מיֻחד ומצֻין במינו, עד כי מעטים כמותם בספרות־ישראל העתיקה. אין כל פלא, שהשפעתם היתה גדולה מאות בשנים ורבים האמינו בדבריהם כבדברי האורים, ועד־היום הם ספרים קדושים ובעלי השפעה חזקה למאמינים יראי־אלהים.

א

המחבר הנעלם כותב בהקדמתו לספר־הפליאה: „אמר אלקנה בן ירוחם בן אביגדור ממשפחת רם". בהתחלת הקנה הוא כותב: „אמר קנה אבן גדור, בנו נחום ממשפחת רם, נאחז ונתפש הוא ממשפחת רב נחוניא

בספרו (Polemische und Apologetische Literatur, S. 368—369. Leipzig, 1877), שהוא מכנהו בשם: „Der freche Plagiator und Fälscher".

1) פליאה, א, ע"א; ב, ע"ב; ה, ע"א וע"ב; , ע"א וע"ב; י"ב, ע"א ועוד ועוד.

2) גם א. ילניק, הקורא למחבר בשם „גנב ספרותי", מֻכרח להודות, כי המחבר ירד היטב לתוך עֹמק דברי המחברים שהוא מעתיק ו„מאיר אותם טוב מאד"

גרץ, שהיה ספרדי. פה היה מרכז לַקבלה מני־אז, ופה ורק פה יכול היה מקֻבל להרים קולו בעֹז כל־כך בעד הקבלה ונגד הפשט הפשוט. רק פה, בספרד, יכול היה למצֹא חכמי ישראל, „ההולכים לפרש התורה על־פי הטבע ואומרים שהשכל נדבק בשם", ורבנים „בעלי הזקן חסרי הדעת", המלעיגים באגדות חז"ל ואומרים „שהכל היה חלום אצלם ואין חלום בלא דברים בטלים" [1]. ורק פה, בספרד, מתאימים דבריו על גלות ישראל „בין אדום ובין ישמעאל" [2], שחלק אחד מיהודי ספרד היה תחת ממשלת הנוצרים (אדום) וחלק אחד תחת ממשלת הערבים (ישמעאל); ועד־כמה מתאימים דבריו פה בספרד נגד הלומדים המפלפלים המתגאים בתורתם „וסוברין שעולין במעלת סנהדרין" ואינם מתחקים על שרשי ידיעת היהדות ואינם יורדים לכַונתה הרוחנית האמתית [3], כי הלא בזמן ההוא התפרצו למודי הפלפול מצרפת ויגיעו לספרד – מה שהיה מוזר כל־כך לרוח היהודי הספרדי, וביחוד למקֻבל.

שני הספרים האלה, פליאה וקנה, נתפרסמו בין גדולי ישראל בזמן מאֻחר, לפי־הערך, במאה השלישית לאלף הששי. הראשון מהם שמזכירו היה רבי אליהו מזרחי [4], ואחריו אנו מוצאים את הרדב"ז [5], רבי יוסף קארו [6], רבי משה קורדיבירו [7], רבי אליהו די וידאש [8], רבי מנחם עזריה מפאנו [9], ועוד.

שני הספרים האלה הם ילקוטים. מחברם מקבץ ומלקט בהם את דעות הקבלה והמוסר, שקדמו לו. הוא קִבצן מתוך הקבלה הספרדית העיונית ומן הקבלה האשכנזית המעשית וחברן לאחת [10]. הוא לא קרא בשם את המחברים שלקח מדבריהם, כמו שלא קרא הרמב"ם ב„משנה תורה" שמות המחברים שהעתיק מדבריהם. הוא לא היה על־ידי־כך גנב־ספרותי [11]. רחוק היה ממנו להתנאות בתורתם של אחרים. הכח המוסרי שלו הפנימי

1) פליאה, מ"ה, ע"א; פ, ע"א. ועַיֵן גרץ בהנ"ל
2) פליאה, ס"ו, ע"ב.
3) הקנה, כ"ו, ע"א.
4) שו"ת הרא"ם, סמן א.
5) שו"ת הרדב"ז, סמן נ"ה.
6) בית־יוסף לטור אור"ח, סמן ט"א.
7) פרדס רמונים, שער פרטי השמות, פי"ב. הוא מעתיק שם מן הקנה צרופי השמות.
8) ראשית חכמה, שער התשובה, פ"ה (אמסטרדם, תס"ח). הוא מעתיק מן הקָנה עניני תשובה, הנודעים בשם „תשובת הקנה".
9) עשרה מאמרות, נ, ע"ב (ויניצה, שנ"ז); פלח הרמון, שער ה, ספ"ג.
10) כדומה לזה עשה אחר־כך רבי ישעיה הורויץ בספרו „שני לוחות הברית" (של"ה).
11) ילניק היה הראשון אשר כנהו בשם זה, ועוד הרחיק ללכת מ. שטינשנידר

עצמו, כי „הוא ממשפחת רבי נחוניא בן הקנה״ 1). ואם ראו בספר־הפליאה את ה„שלשים ושתים נתיבות״ שבקבלה מבאָרות ומפֹרשות כמו בפרוש לספר־יצירה לרבי אסף הארך, חשבו לתֻמם, כי הם מֻעתקים שם בפרוש מן ספר־הפליאה 2). החיד״א היה הראשון, שהחל להרהר אחר קדמות הספרים וזמנו הרשום של המחבר וכתב: „ולפי מ״ש שם היה בזמן ד׳ אלפים שהוא בזמן רב, תחלת האמוראים, והוא פלא דמייתי דברי אביי ורבא ושאר אמוראים וכן מזכיר כל רבנן סבוראי, ועלה על לב דאפשר דאין זה מהספר רק תוספות שהוסיפו אחר־כך ובהעתקות עשאוהו מגוף הספר. אמנם ממטבע הלשון נראה דהוא מגוף הספר ולא ידענא מה אדון ביה. כנראה דמחבר ספר הקנה היה אחר רבנן סבוראי״ 3). ובאמת המחבר בעצמו מגלה את סודו, כי חי בזמן מאֻחר. הוא מזכיר את מחמד 4), „את הגאונים 5), את הקראים 6), ומתיר לקחת אשה אחרת על אשתו, אם כַונתו לשם שמים״. הדבר הזה מראה, שחי המחבר אחרי זמנו של רבנו גרשון מאור־הגולה בעל ה„חרם״; כי לולא זאת, לא צריך היה להתיר ולאמר: „אפילו יש לו אשה ובנים ורוצה לישא עוד אשה אחרת הרשות בידו״ 7). הוא ידע גם „ספר הבהיר״, שנתחבר באחרית האלף החמישי או בראשית הששי 8), ועוד הוא מבאר הרבה דברים מספרי קבלה והלכה ומוסר, שנתחברו במאה הראשונה לאלף הששי, מבלי להזכיר שֵם מחבריהם 9). על יסוד כל־אלה החליטו, שהספרים האלה פליאה וקנה נתחברו בהתחלת המאה השנית לאלף הששי 10). ואשר למקומו של המחבר – נראה דעת

הג׳ ר׳ אליעזר פערליס מפראג. נדפס בראשונה בפראג בשנת ש״ע ואחר־כך בוִילמרשדורף בשנת ת״צ. והחלק השני ממנו על המצוות נדפס יחד עם החלק הראשון בפוריצק, שנת תקמ״ו, בהסכמות הגאון רבי יצחק איזיק אב״ד בקוריץ „ומצודתו פרושה בקלוז ור״מ דק״ק אוסטרהא״ והגאון רבי אשר צבי, ר״מ דק״ק אוסטרהא ואב״ד בק״ק ברעזדוב״. בשנת תרנ״ד נדפסו מחדש שני החלקים הנ״ל, מפֹרדים, בקרקוי, אנכי השתמשתי בהוצאה זו, האחרונה.

1) קנה חכמה, ב, ע״א.

2) הגאון רבי משה אוסטריג בהסכמתו לפליאה. — המקֻבל רבי משה קורדיבירו הרגיש בסתירה זו וכותב, כי ל״ב הנתיבות בספר־הפליאה הֻעתקו מן הפרוש לספר־יצירה לרבי אסף הארך (פרדס רמונים, שער הנתיבות, פ״א ופ״ב, קוריץ, תק״מ), הוא הפרוש המיֻחס לראב״ד. עַיֵן ספר־יצירה עם פרוש הראב״ד, י״א, [illegible]; י״פ, ע״ב. הורודנה, תקס״ו. השוה: פליאה, מ״ח, ע״א; מ״ט, ע״א.

3) שם הגדולים, ח״ב, אות ק׳, סמן ע״א.

4) „ובימיהם יצא מחמ״ט ימ״ש ומלכות ישמעאל בשנת תתקפ״א״ (פליאה, פ״א, ע״ב).

5) שם, י״ז, ע״ב.

6) שם, כ״ה, ע״ב. „הראשון, לפי ידיעתי, שקורא לקראים בשם זה או דומה לו — כותב לי החו׳ ש. א. פוזננסקי — הוא הקראי בנימין הנהאונדר, שחי במחצית השניה למאה התשיעית, בערך 830. ולפני זה נקראו בשם ענגים, היינו, בני דת ענן״.

7) הקנה, ק״ה, ע״א.

8) שם, ל״ט, ע״א. מזכירו בשם: „ר׳ נחוניא בן הקנה״.

9) ילניק ב„בית־המדרש״ הנ״ל.

10) וולף, ילניק וגרץ.

ד"ר ש. א. הורודצקי

הפליאה והקנה

לקורות הקבלה

מבוא

ספר ה„פליאה" וספר ה„קנה" [1] — רוח אחד לשני הספרים האלה וממחבר אחד יצאו שניהם. מאות בשנים היו מכסים בערפל: מאות בשנים היו טמונים בכתבי־יד שונים, מסורים מאיש לאיש, מדור לדור, וסוד גדול וקדוש, סוד נפלא, שנתגלה רק ל„יחידי־סגלה", היה שפוך עליהם, ורק בזמן מאחר נדפסו ויצאו לאור. דומה כאלו יראו להוציאם לרבים, לעיני כל.

ואין אנו יודעים אל־נכון את מחברם, אף כי שמו ושם אביו ושם משפחתו רשום מפרש עליהם; אין אנו יודעים אל־נכון את זמנו ומקומו, אף כי גם אלה נרשמו ופרשו בהם. הכל הוא בסוד, הכל מכסה, הכל טמיר ונעלם. וזמן רב האמינו בתמימות לדברים שהמחבר מספר על זמנו: „בשנת ארבע אלפים ראה אבי בחלום"; האמינו לעדותו, שהוא מעיד על

---

1) ספר הפליאה, על פרשת בראשית, נדפס בפעם הראשונה בקוריץ בשנת תקמ"ד עם הסכמות הרבנים המפרסמים בזמנם: רבי צבי הירש מזאמושטש אב"ד בבראדי, הרב רבי משה אוסטריג, הרב רבי יעקב יוסף („רב ייבא"), תלמידו של הבעש"ט ו„המגיד" ממזיריטש. על שער הספר נדפסו כדברים האלה: „ספר הקנה והוא ספר הפליאה מפליאות החכמה אשר נתגלה על־ידי אליהו ז"ל לאיש קדוש מדבר דברי אלקים כאשר נודע שמו מראש מקצבי". ובאמת שם הספר הזה הוא: הפליאה, ורק נתחלף בשם הספר השני של המחבר הזה הקנה. (עין א. ילניק: „בית־המדרש", חלק שלישי, XLIV, ליפציג, 1855. גרץ: Geschichte der Juden VIII, Note 8), בפעם השנית נדפס בפשמישל, תרמ"ד, ועל שערו כתוב כדברים האלה: „ספר הפליאה על פ' בראשית והוא ספר הקנה". בהוצאה זו, שיצאה על־פי כתב־יד אחר (כתב־היד הזה נמצא בביבליותיקה הקסרית בברלין, ומדף כ"א בהוצאה הנ"ל עד הסוף נעשה על־פיו. עין מ. שטינשנידר: Die Handschriftenverzeichnisse der Königl. Bibliothek, II, S. 46. Berlin, 1897), נמצאים עד דף נ"ב שנויים שונים. לרגלי עבודתי זו השתמשתי בשתי ההוצאות הנ"ל וציינתי את הוצאת קוריץ. ספר הקנה על טעמי המצוות, נדפס ממנו החלק הראשון בשם „קנה חכמה קנה בינה" — סודות על הפסוק „שמע ישראל" ובשכמל"ו, עם הגהות

קורא תגר עליהם ומגנה אותם בתור סכלים ובהמות, אף הם מחלו וסלחו לו את מחאתו החריפה נגדם (בחשבם, שזוהי תוכחת מגֻלה מאהבה מסֻתרת), והיו אף הם נהנים מזיוו וקובעים לו שעורים בשעות שבין מנחה למעריב בבתי־כנסיות, ומוצאים בו ענג רוחני ושעשועים לנפש. ובמה זכה הספר לכל הכבוד הזה ולכל החבה הזו?

אפשר הדבר, שכל־זה בא לו דוקא מצד זרותו וחדושו, מצד מה שספר זה הכניס ללבו ולנפשו של הקורא היהודי יסוד חיוני חדש שלא נתמזמז עדַין, יסוד מוסר וקדֻשה, בלי שום יחס לא לתקות הגאֻלה המשיחית־הארצית ולא לדקדוקי הלכות של התלמוד ונושאי־כליו, שעליהם דברו ודברו כל שאר המחברים בישראל, הַשְׁכֵּם ודבר, עד שנעשו הדברים ממֹעכים מרֹב השמוש בהם והלב כבר חדל להתרגש על־ידם ולחיות על־פיהם. דקדוקי ההלכות נתנו לבעלי התורה מאות בשנים עבודת מוח, עבודה קשה ומפרכת, בלי שום לחלוחית של יפִי נפשי, בלי רעננות של תפארת קדושה. וההמונים הן הם עמדו לגמרי מחוץ למעגל החיים הרוחניים, מפני שנחשבו לעמי־הארצות הרחוקים ממרכזי החיים הדתיים ומספרי הלומדים. התקוה המשיחית־הארצית אף היא הביאה לעם ישראל, אחרי הרבה נסיונות קשים שנתנַסו בהם, רק מפח־נפש ודאבון־לב. כלו כל הקצים ועדַין בן־דוד לא בא. נראה הדבר, שהדרך למלכות־שמים יותר קרובה מאשר למלכות־ארץ... והנה זה בא עיר וקדיש ופתח לפני הקהל היהודי אפקים חדשים לחיי־נשמות מחוץ לדקדוקי־עניות של הלכות יבשות ואף מחוץ לתקוות נכזבות של המשיחיות הארצית. הוא הראה לכל החפץ קרבת־אלהים דרך לעבור גאולים, דרך חדשה לא שערוה כל אשר קדמוהו. הוא הראה, שאף פה בחיי־הגלות הקשים והמרים יש דרך ישרה לפני איש לשמחת עולם ולגאֻלה, לגאֻלת הנפש מעמק־עכור על־ידי תָכנית־חיים ידועה של חסידות ופרישות, באֹפן שהמאמין לא יחיש... בספר „חובות הלבבות" הראה רבנו בחיי לעיני בני־ישראל, איך אפשר להסתגל אל הגלות ולהתפשר עמה ולמצֹא בה ובתוכה חפץ ורֹב ענין בשאיפה מתמידה לחזות בנֹעם ה' ולבַקר בהיכלו, שאיפה, שכל־שעה זמנה וכל־ארץ מקומה. על־ידי הדבר הזה הסיח את דעתם של בני־עמו מחיי־ארץ הנוגים והקודרים לחיי אשר ונעימות של עולם קַים ונצחי, ששם ינוחו כל עלובי־חיים ויתומי־עולם מכל עמלם ועצבם.

ומפני שהמצוקות והתלאות של חיי־גלות היו הולכות ומתגברות על בני־ישראל, לפיכך מצאו להם בספר „חובות הלבבות" אותו סם־חיים, שהיה בל־כך נחוץ ודרוש להם באותן תקופות השנים של עצב ויגון קודר.

קבועה ועומדת ממעשי־בראשית וגם בספר תורתנו היה הוא לקנה־מדה בקביעת שנות שמִטה ויובל, בקביעת ימי חגים ומשתה, ימי טֻמאה וטהרה ויעוד (ובספר־יצירה: שבע כפולות, שבעה רקיעים וכו׳, „לפיכך חבב שביעיות תחת כל השמים". גם בספר־רזיאל נאמר: שבע ביום הללתיך — אוהב ה׳ כל השביעיות. ואף רבי אברהם אבן־עזרא נתן ערך והשיבות למספר שבעה כבאורו לפרשת בלעם, על פסוק שבע מזבחות ערכתי). בשביל־כך נגרר אחריו גם מחברנו. ואחרי מספר עשרה לו חשיבות יתרה על כל שאר המספרים, והוא מעמיד לפעמים קרובות את הגדרותיו ומחלקותיו עליו.

אין מן הפלא אפוא, שהוא חושב בתמימות, שכַּונת הכתוב במשלי „חצבה עמודיה שבעה" היא על אלה שבע הפִּנות (הסוג־ים) שהעמיד הוא (מחברנו! — אגב בהגדרה חפשית ובלתי־מְדיקת כלל), שבהן ועל־ידן אנו מכירים חכמת הבורא בנבראיו, והוא אומר: „ויש מי שסובר במאמר החכם, בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה, שכִּוֵן אל אלה שבע הפִּנות אשר זכרתי" (שער הבחינה, סוף פרק ד). ברור הדבר, שאין איש שסובר כך זולתי מחברנו עצמו בתֻמתו ואמונתו...

ו

במה זכה הספר „חובות הלבבות" להתחבב כל־כך על כל שדרות עמנו במשך כמה וכמה מאות שנים, במדה שלא זכה כמותה שום ספר מספרי שאר חכמי עמנו?

מאז שיצא הספר ראשונה בדפוס בשנת ר"נ (1490) בניאפול, ושנית בשנת ש"ח בוֶיניציה בתור אחד הספרים העבריים שנדפסו סמוך לתגלית מלאכת־הדפוס [1], לא חדלו מדפיסים שונים להוציא מהדורות חדשות ממנו זו אחר זו, ולא חדלו מבארים שונים לכתוב לו באורים שונים, כדי לעשותו מובן ונוח לקריאה לכל שדרות העם. הספר נכנס לארונות־הספרים שבכל בתי־כנסיות ובתי־מדרשות בתור אחד הספרים המקֻדשים לאֻמה בצדם של כתבי־הקֹדש וספרי הש"ס והפוסקים, והמחבר עצמו נחשב לחסיד וקדוש ובשם־תֹאר זה נתיחד מכל שאר המחברים של ספרי מחקר וחכמה שהיו לפניו ולאחריו. לתועלת הקוראים ההמוניים שבפולין ורוסיה בשנות המאות האחרונות נִתְרגם הספר הזה כמה פעמים גם ל„עברי־טייטש" ונעשו ממנו קצורים שונים, כדי שתהיינה ידי הכל ממַשמשות בו, באפן שלא רק המון־התורנים במשך מאות שנים היו מתחממים לאורו הזך והצנוע בשעות של בין־השמשות, אלא אף ההמונים הפשוטים, אותם ההמונים, שמחברנו כאִלו

---

1) ספר „האמונות והדעות" לרב סעדיה גאון, אף שנתחבר קֹדם לו בזמן, לא זכה לראות אור הדפוס עד שנת שכ"ב (בקושטא).

כנגד־זה, לא נתן פרק מיֻחד בשער זה למפסידי היחוד (כלומר, לַטענות או לקלקולים בענין יחוד ה') והכניסם בפרק הַמְקדש לתארי ה', שאין ענינם לשָם, בשעה שבכל שאר השערים חָלק תמיד פרק מיֻחד למפסידי הרעיון העִקרי של אותו השער.

נקח עוד שער אחד לדוגמה, שער עבודת אלהים. גם השער הזה מחַלק המחבר לעשרה פרקים (שוב לעשרה!), ושוב אנו רואים, שחלוקה זו אינה לטובתה, אלא לקלקולה של הקונסטרוקציה. כל־כמה שהשתדלנו (בהרצאת התמצית) לנַמק את קשר הענינים בשלשת הפרקים הראשונים ולהסביר חלוקתם, סוף־סוף מבצבצת ועולה השאלה: מכיון שבפרק הראשון הוא מסביר את צֹרך ההערה התורית מטעם שאי־אפשר להַשאיר את האדם בלי דת עד הִגָּמל שִׂכלו, ובפרק השני הוא מציע עוד שלשה טעמים, המצריכים את חזוק ההערה השכלית בעזרת ההערה התורית, אם־כן מדוע לא נצטרפו כל אלה לאותם שבעת הענינים שֶמָּנה בפרק השלישי, המצריכים להערת התורה, והן כל אלה ראוים לבוא כֻלם כאחד בסוג אחד, ואין כל יסוד לחַלק בינותם. אם לא שנאמר, שֶיָּרא היה המחבר להכניס דיסהַרמוניה במספָּרים, להעמידם על אחד־עשר.

ושוב: שם בפרק ד, כשהוא בא לבאר את מעלות (או מדרגות) בני־אדם בחכמת התורה, הוא מחלקן שוב לעשר. מובן מאליו, שתהיינה מעלות או מדרגות בני־אדם בידיעת התורה מתחלקות דוקא לעשר, רק משום־זה בלבד שמספָּר זה חביב או חשוב לַמחבר – זהו דבר שאין הדעת סובלתו. והוא נכנס בהגדרות מאֻנסות ומשתדל להכניס בכפִיה לתוך מסגרת ה„עשרה", שהתנה לעצמו, פרטי ודקדוקי מדרגות שלא לצֹרך כלל, רק כדי למלא את חללה של אותה המסגרת. על־ידי־זה הוא עושה לסוגים מיֻחדים פרטים שצריכים להִכָּלל יחדו בסוג אחד לפי־ענינם.

ובאותו פרק עצמו אנו מוצאים שוב חלוקת אנשי התורה בעבודת ה' למדרגות שונות, ושוב אף הן מתחלקות לעֶשר. כל מְעַיֵן יראה שם, שהמדרגות הרביעית והחמישית – אין הפרש ביניהן. המדרגה הששית היא לפי־מהותה אחת עם השלישית. המדרגות השביעית והשמינית גם־כן אינן בכדי חלוקה (שהרי כאלה כן אלה עובדים את אלהים לשם פנית עצמם, אם לתקוַת שכר או מיראת עֹנש, אבל אינם עובדים אותו לשמו כפי מה שיאות לו) ולא נפרטו ולא נחלקו כל־אלה אלא כדי למלא מספר עשרה.

אפשר היה להרבות עוד בדוגמאות, אלא שדי במה שהראינו כאן למען הִוָּכח, עד־כמה נגרר המחבר אחרי חלוקות ידועות מנטיתו למספר עשרה. ומצדו הפסיכולוגי אף מובן לנו ענין החלוקה הזאת. בימי ממשלת הפילוסופיה היְונית, שהעמידה את עשרת הסוגים (קטגוריות) כיסודי ההכרה למְשגי האדם (הן הן עשר ספירות של ספר־יצירה), נעשה המספר הזה מאליו כעין הגדרה לכל ענין מחקרי, ממש כמו שרגילים בזמננו, לאחר חלוקתו שלו הֶגֶל, לחַלק כל עניני מְשגינו לשלשה (דבר והפכו וסינתיזה).

ואף מספר שבעה יש לו מעלה על שאר המספרים, בהיות חלוקת

ע ש ר ה ענינים כנגד עשרת הדברות, ואלה הענינים אינם כבר אותם של עשרת פרקי השער הזה! – בשעה שכל קורא מבין יראה, שלהכניס עשרת הענינים שזכר לתוך פרשת־שמע הוא כמו לעיל פילא בקופא דמחטא. ולא עוד, אלא שאין הם מכֻוָּנים כלל לענין עשרת הדברות, באפן שקשה אף להבין עשרת הדברות מאי עבידי הכא. הוא מחלק את עשרת הענינים של פרשת־שמע לשתי חלוקות, שהאחת מהן כוללת חמשה ענינים רוחניים, והשנית חמשה גשמיים. ה ר ו ח נ י י ם הם תחלתם שהבורא הוא נמצא והשני שהוא אלהים והשלישי שהוא אחד והרביעי שנאהבהו והחמישי שנאהבהו בלב שלם. וחמשה ה ג ש מ י י ם תחלתם ושננתם והשני ודברת בם והשלישי וקשרתם לאות והרביעי והיו לטוטפות והחמישי וכתבתם על מזוזות. ומתעוררת השאלה: אם היתה כַּונת כותב התורה לרַמֵּז מסביב לעשרת הענינים הללו את כל עניני תורתנו ומְשגי אמונתנו מחובות הלבבות ומחובות האברים הגשמיים, אם־כן מדוע זכר מחובות הלבבות רק חמשה אלה ולא השאר, שמחברנו מקדיש להם שערים מְיֻחדים בספרו? והן היה זה גם מן הראוי יותר, שעל מקום הענין החמישי, אהבת ה' בלב שלם (שבאמת כבר נתפרש בענין הרביעי, ועל־כל־פנים אפשר היה לצרף שני אלה לענין אחד ולא לחלקם), יבוא ענין חדש יסודי אחר, כמו יראת ה', הכניעה, הבטחון וכיוצא, והיה זה גם יותר נכון בשביל ההגדרה הכללית. ושוב באלה חמשת הענינים הגשמיים בחר כמו־כן שני ענינים לנושא אחד – לתלמוד תורה: ושננתם, ודברת בם, והרי היה יותר ראוי לשֵם הגדרה כללית להכניס לכאן זכרון ענין חדש, כמו למשל מצוַת שבת או מילה (שר"י הלוי חושבן ליותר־יסודיות שבכל המצוות המעשיות, מפני שעליהן נכרתה ברית ה' עם עַמו) או, למשל, חנינת דל ויתום וכיוצא. אין זה אלא שכל מספר העשרה כאן הוא רק מקרי וחיצוני לגמרי, בלי שום צֹרך ובלי שום הכרח בטבע הענינים, לא מצד מהותם ולא מצד צורתם (אפשר היה באֹפן זה עצמו להעמ..ים גם על תשעה או על אחד־עשר!). ואך לחנם טרח המחבר כל מה שטרח כדי להכניס בעקיפין ובאֹנס את המספר הזה לתוך פרשת־שמע, שאינה סובלתו כלל, רק משום־זה בלבד, שחבה יתרה נודעת לו למספר זה מאת מחברנו.

אף עצם חלוקת השער לעשרה פרקים אינו מבֻסס כראוי. הפרק הראשון והשני אינם שני ענינים נפרדים, אלא המשך אחד ולא היה כל צֹרך לחלקם. הפרק הרביעי הוא מְיֻחד לגמרי ואין לו מקום עוד לאחרי מה שנאמר בפרק השני. הפרק הששי כופל וממשיך את הדברים, שהיה להכניסם בפרק החמישי 1). השביעי והשמיני לפי־מהותם יש לחברם לפרק אחד.

---

1) ועוד, שלהבנת האמור בפרק ו אין הכרח כלל באותן ההקדמות שהרצה המחבר בפרק ח, כמו שאומר הוא. אם לא שנניח, שהכניס המחבר לפרק זה ע נ י ן ח ד ש – להראות על כַּוָּנת מִבָּנו וחכמתו. אבל אז הרי צריך היה להדגיש את זה.

הַחַיִּים בּוֹנָה וְהַמָּוֶת סוֹתֵר, הַחַיִּים זוֹרֵעַ וְהַמָּוֶת קוֹצֵר... הַחַיִּים מְחַבֵּר וְהַמָּוֶת מְפַזֵּר. וּדְעִי־נָא וּרְאִי, כִּי גַם־עָלַיִךְ תַּעֲבָר־כּוֹס...

רק חסרון אחד יש לו לסגנונו של רבנו בחיי, שיש בו הכפלת דברים וגם גבוב דברים שלא לצרך, והם מקלקלים את הרשֶם. לפעמים רעיון אחד הולך ונשנה במקומות שונים מספרו, מבלי שום שנוי וחדוש כלל. כמו, למשל, מה שאמר אחד מן הצדיקים לתלמידיו: „אלו לא היה לכם עון הייתי מפחד עליכם ממה שהוא גדול מן העון. ומהו שגדול מן העון? זוהי הגאוה״, שהובא בשער עבודת אלהים, פרק ד, ונזכר שוב בשער התשובה, פרק ח. וכן המאמר: „שאל חסיד אחד לחברו: הנשתוית בעניני השבח והגנות מבני־אדם? אמר לו: לא! אמר לו: אם כן, עליך להשתדל להשתוות (שיהא שוה לך אם ישבחוך בני־אדם או יגנוך), כי היא העליונה שבמדרגות החסידים ותכלית החמודות״. מאמר זה מובא בשער יחוד המעֲשֶה, פרק ה, ונזכר שוב בשער שלאחריו. כמו־כן פתגמו „כל אשר נוסף העולם ישוב נוסף השכל חורבן״ נאמר פעמים: בפרק ב משער הפרישות ושם בפרק ז, ועוד כיוצא באלה. וזה עושה רשֶם כאלו שכח המחבר את דברי עצמו או שחושד בַקורא שהוא שכח אותם.

אולם החסרון היותר מֻרגש בהרצאת ספר „חובות הלבבות״ זהו לִקוּי הקונסטרוקציה שבו. והדבר הזה גורם באמת קלקול גדול לַחִבּור בכללו ומכניס שטחיות מֻרבה וחסר־טעם בהרבה מקומות. נטיה מוזרה יש לו לַמחבר – חבה יתרה למספר עשרה, שנתקדש קֻדשה דתית מאז מעולם (בעשרה מאמרות נברא העולם = עשר ספירות של ספר־יצירה,? עשרת הדברות, ועוד). על יסוד נטיה זו משתדל המחבר לחלק את כל החֹמר שיש בידו מענין ספרו לעשר חלוקות (שערים), וכל שער הוא מחלק לרֹב לעשרה פרקים, וגם בתוך כל פרק ופרק הוא מחלק לרֹב את החֹמר שבידו לעשרה ענינים 1). מובן מאליו, שמפני שאין חלוקה זו אלא מקרית, חיצונה ופורמלית בלבד, בלי שום צֹרך עניני והגיוני, לפיכך אין חלקי ההגדרות מתאימים זה לזה בתכנם ומהותם, ואין חלקי החֹמר דומים זה לזה בערכם, ואף ההגדרות עצמן אינן מְדיקות כל־צרכן. כל הדברים עושים רשֶם כאלו המחבר מכין ומצַיֵר לעצמו מסגרת תחלה, שתספיק לחלקי ענין ידוע, ואחר־כך הוא מכניס לתוכה מן החֹמר שבידו ומחלקם למְקטעים לשִעורים ידועים, כדי שלא להוציא הניָר חָלָק.

נקח לדוגמה את השער הראשון של עשרת שערי הספר, שער היחוד. השער הזה מתחלק שוב לעשרה פרקים, ועוד בראשית השער הוא מראה לנו על אמונת היחוד, שנתבארה בפרשת שמע, שכוללת „גם־כן

---

1) דורשי רשומות אף חשבו ומצאו, [illegible] פרקי הספר בכללם הם צ״ט, בגימטריה צָדה, ואין צָדה פחות מעשרה וכל בי עשרה שכינתא שריא, ולפיכך שערי הספר עשרה במספרם.

שמנו אל לבנו לזכור אחריתנו ולא חשבנו על הצידה לבית מועדנו?! התעסקנו בעולם הכָּלֶה והנחנו הקיים, ובמדוֵי גופנו ושָׁכחנו מדוֵי עָכלנו, ובעבודת רוע יִצרנו ועזבנו עבודת יוצרנו, ונעבוד את תאוותינו ולא עבדנו את אלהינו. הה למבוכה הזאת כמה היא כוללת ולשִׁכרות הזאת כמה היא חזקה!" (שער חשבון הנפש, פרק ג, סמן ט"ו).

וכמה יפה הוא שירו־תוכחתו „ברכי נפשי", שזכרנו למעלה, שנכתב ע ב ר י ת מאת המחבר בעצמו, והוא כעין סך־הכל פיוטי לכל מסקנות המחבר בספרו „חובות הלבבות". ומה־נמלצו שם החרוזים המצַיְנים הללו:

נַפְשִׁי, עֹז תִּדְרְכִי וְצוֹרֵךְ בָּרְכִי, וְחִין לְפָנָיו תַּעַרְכִי, וְשִׂיחָה לְנֶגְדּוֹ שִׁפְכִי,

וְהִתְעוֹרְרִי מִשְּׁנָתֵכִי, וְהִתְבּוֹנְנִי מְקוֹמֵכִי, אֵי מִזֶּה בָּאת וְאָנָה תֵּלֵכִי.

נַפְשִׁי, שִׁיתִי לִבֵּךְ לַמְּסִלָּה דֶּרֶךְ הָלָכְתְּ, כִּי הַכֹּל הָיָה מִן הֶעָפָר וְהַכֹּל שָׁב

אֶל הֶעָפָר... וְהַחַיִּים וְהַמָּוֶת אַחִים... יִתְלַכְּדוּ וְלֹא יִתְפָּרָדוּ, אֲחוּזִים בִּשְׁתֵּי קְצוֹת.

גֶּשֶׁר רָעוּעַ, וְכָל בְּרוּאֵי תֵבֵל עוֹבְרִים עָלָיו [1].

להחיות (עבודת אלהים, ב) — משתמש בו במֻשג מֻפשט, כמונו היום. „להחיות סימני מדותיו המשובחות", „להחיות השכל".

שִׁתּוּף גלוי ושִׁתוּף נעלם (או נסתר) (שער היחוד, פרק ו; שער עבודת אלהים, פרק ד) — הכַּונה היא, שיש עובדי עבודה זרה, שמשתפים לבורא רשות שניה (אמונה בשתי רשֻיות) בגלוי, ויש שעובדים לאלהים כדי למצא חן בעיני בני־אדם ולעשות להם חֹנף, באפן שהם משתפים לבורא בעבודתם את האדם, וזהו שִׁתּוּף נעלם.

שני המעונים (בהרבה מקומות מספרו) — העולם הזה והעולם הבא. ולמובן זה גם עולם ואחרית (בכמה מקומות. ויש פעם אחת גם ב„כוזרי" במובן זה עצמו, מאמר ג, י"ב).

טרף מזון וטרף קנין (שער הבטחון, פרק ד) — כלומר, מה שלאדם יש צֹרך בו בשביל מזונותיו ההכרחיים ומה שהוא רוכש לו בתור נכסים עודפים על מזונותיו.

עשרה הרוגי אמונה (שער הבטחון, פרק ד) — לעשרה הרוגי־מלכות שבתלמוד.

אַל תתלה עצמך בלוּ ואולי (חשבון הנפש, פרק ג, סמן י"ג) — כלומר, שאִלו היה כך וכך, כי אז הייתי אני עושה כך וכך.

ואמר ונאמר ובלבול ארוך (שם, סמן י"ז) — כלומר, שיחות טפלות של בני־אדם.

הכוסף המצער (אהבת ה', פרק ו) — כלומר, כלות הנפש של המאמין לאלהים עד לידי צער על שאין חפצו מתמלא.

הלשון הוא קולמס הלב ושליח המצפון (שער הבחינה, פרק ה).

עוֹשים בטנם אלהיהם (שער הפרישות) — נאמר זה על אוהבי עולם הזה, שעובדים לבטנם ולצרכי בטנם.

1) במליצתו זו הקדים רבנו בחיי כמה מאות שנה את המליץ הבדרשי ב„בחינת עולם", פרק ח, א—ה. מחברנו משתמש בשֵׁם חיים בלשון־יחיד, אף־על־פי שבעברית הוא בא בלשון־רביה, בשביל להקבילו לשם מָות, את זה לעֻמת זה, בתור סמלים לדברים שבמציאות הדומים זה לזה בתכלית ענינם.

ט

סגנונו של רבנו בחיי, אפילו בתרגומו כבד־המשקל של ר"י אבן־תבון 1), הוא יפה ומלבב. ביחוד במקומות הפַּתֵּיטיים ביותר, ששם אנו מרגישים השתפכות־נפש של בעל רגש דתי עמֹק, אשר מחזה־שדי יחזה. זהו לא סגנון של מליצות מרעישות, מפוצצות, משַׁכּרות. זהו סוד שיח קֹדש של נפש עוטיה בעמק־הבכא, עורגת ונכספת וקוראת ממעמקים לאביה שבשמים: יונה הומיה מתלבטת בתוך כתלי כלוב צר ומבַקשת מוצא. ענות־תֹּם ואנחה חרישית, זוכרת ומזכירה לאדם אחריתו, כי הבל ימיו. „אנחנו חייבים, אחי, — הוא קורא לאדם — להיות נכונים למועד ולהזדמן אל הדרך הרחוקה, אל העולם האחר, אשר אין לנו מִבְרָח ממנו ולא מנוס מפניו, ולחשֹׁב בצידה ובמה שנפגע בו את בוראנו ביום החשבון הגדול... ואיך נתעלם? והנסיעה מתמדת, וההעתקה תדירה והמרגוע רחוק... ומדוע לא

---

1) ר' יהודה אבן־תבון זה תרגם לנו חוץ מספר „חובות הלבבות" גם ספרו של ר"ס גאון „האמונות והדעות", גם ספר „הכוזרי" של ר"י הלוי. וכידוע, דרכו היה בתרגומיו להשאר נאמן לַמקור הערבי, אפילו במקומות שזה מפסיד לצחות הלשון העברית, ובעקבותיו הלך גם בנו רבי שמואל אבן־תבון, שתרגם את „מורה נבוכים" של הרמב"ם. אולי על־ידי־זה דוקא נתקבלו תרגומיהם ולא תרגומו של רבי יוסף קמחי לספר „חובות הלבבות" ולא זה של אלחריזי לספר „מורה נבוכים", הגם שבצחות הלשון העברית הם עולים על הראשונים. כנראה, לא היתה דעת המעַינים המבינים נוחה מהעתקה חפשית יותר מדַי. בדרכי סגנונם של המתרגמים אבן־תבון, שהשיבו לגבול־ישראל את ספרי ארבעת המאורות הגדולים בעִקר היהדות הדתית והכניסו לאוצרנו הרוחני רכוש גדול ועצום זה, שאחרי המקרא והתלמוד היה הוא בודאי היותר משפיע על התפתחות הדעות והמחשבה בישראל, יש תורה שלמה בשביל מרחיבי הלשון במקצוע חִדוש המֻנחים והמלים. במשך שמונה מאות שנה הֻרגלנו להשתמש כל־כך הרבה בחדושיהם של התִבונים, באמצעותם של ספרי המחקר והמדע ואפילו דרך צנורות ספרות המקֻבלים והרבנים, עד שאין אנו מרגישים שוב בכל העשר הלשוני שהכניסו המתרגמים הללו לשפתנו ובכל חדושיהם שחדשו, שאלמלא הם היינו כמעט נלעגי־לשון ואִלמים ביחס המחשבות והַמֻשגים, שנתחדשו בעמנו לאחר חתימת התלמוד. כל זה הוא נושא־ענין למחקר מיֻחד. לפי־שעה חפץ אני להראות כאן על איזה בטויים סגנוניים, שאנו פוגשים בתרגומו של ספר „חובות הלבבות" שלפנים, אם מצד אָפיותם או מצד שמושם שלא כפי הַמֻרגל אצלנו. (ועַיֵן עוד בהערתי בנדון זה למאמרי „ר"י הלוי", פרק ב).

ממשלת הדבר (עבודת אלהים, פרק ה) — במובן עִקר ויסוד הדבר, או כללו של דבר. המבארים פה לא עמדו על כַּונת המליצה הזו. ויפה תרגם שטֶרן.

עָם — במובן כתה או קבוצה של בני־אדם, בהרבה מקומות ב„חובות הלבבות", וכן גם בספר „האמונות והדעות" וגם ב„כוזרי".

אנושות (שער עבודת אלהים, בפתיחתו) — במובן תכונה אנושית (מענשליך, ולא מענשהייט).

השתומם (שער הבטחון, בסופו) — להרגיש את־עצמו משוֹמם ונעזב ובודד. וגם ב„כוזרי" במובן זה, במאמר ג, סמן א.

מתעבר (שם, פרק ד) — במובן עובר מאחד לחברו.

ספרות (שם, פרק ז) — במובן מלאכת הכתיבה.

דִּמֵּן (חשבון הנפש, ג, סמן כ"א) — פֹּעל מִשֵּׁם דֹּמֶן, — כלומר, זִבֵּל את האדמה.

הגלגלים וסבובם כשמש וירח וכוכבים ונשיבת הרוחות, ממה שהוא נמצא עמם תדיר, וכן יתמהו כשרואים הים וגליו וסעריו ורוב החיות אשר בו, ולא יתמהו מהלוך הנהרות והגרת המים מן המעינות לילה ויומם לא ינוחו ולא יעמדו... ואל תשיאך סכלותך מהסתכל בענינים בתחלת ראותך אותם, שתעזוב להתבונן ולבחון בהם בעת חזקת הכרתך וּבֹר לבך והגעת בינתך כשאתה גדול; אך הבט בהם והסתכל בהם כאילו לא ראית כמותם" (שם, שם, סמן כ"ג). — כל המחשבות והבחינות הללו מביאות את האדם לידי הכנעה מפני הדר גאונו של אלהים ומעוררות אותו לעבודתו מתוך עֲרֵבוּת ומתיקות בשמחת ה' כל היום.

וביחוד מצֻינים הם דבריו, כשהוא מראה על קלקול היחסים של בני־אדם בין איש לחברו, שכל־זה בא להם מהעדר־השויון שביניהם, מפני שהם רוצים להתרומם ולהתנשא איש על אחיו בהון ועשֶׁר, בנכסים וקנינים. ופה הוא מגיע באמת לאותה הסתכלות־בעולם החברתית, שעליה עמדו כל הקבוצות מיסודם של האיסיים והפרושים הנזירים, שהתרחקו מתשואות קריה והמונה עם כל שנאתה וקנאתה וחיו באהבה, באחוה ובֵרעות והגיעו כמעט עד לידי שתוף רכוש ונכסים, כמעט עד לידי שויון מֻחלט. הוא אומר: „המשל בזה כאלו אנשים הלכו אל ארץ רחוקה בדרך עקוב ויש להם ללון במחנים רבים ויש להם בהמות רבות טעונות במשאות גדולות, והאנשים במתי מעט ולכל אחד בהמות רבות, שהוא צריך לטעון ולפרוק אותם פעמים, ואם יעזרו איש את אחיו לטעון ולפרוק ויהיה חפצם בשלום הכל ולהקל מעליהם ושיהיו שָׁוים בעזר ובסיוע ביניהם, יגיעו אל הטוב שבענינים; ואם יחלק לבם ולא יסכימו לעצה אחת וישתדל כל אחד מהם לעזור לעצמו בלבד, ילאו רובם. ומן הפנים האלה, אחי, כבד העולם על יושביו ונכפלה עליהם עבודתו וטרחו, מפני שרצו להתיחד כל אחד מהם בחלקו בו, וביותר מחוקם ממנו, ומפני שרצו ממנו יותר מחוקם ובקשו בו אשר לא להם, מנעם העולם חוקם ממנו ולא המציא להם חלקם בו. על־כן אינם מרוצים ממנו ואין אחד מהם שאינו מתרעם בו ובוכה עליו... ואלו היה מספיק להם די ספקם ותהיה השתדלותם שָׁוה לתועלת כֻּלם ויהיו שָׁוים בעניניהם, היו מנצחים עולמם ומגיעים אל יותר מחפצם בו. ולא די להם שאינם עוזרים זה לזה על עולמם, אלא מחלישים קצתם את קצתם, ועכב כל אחד מהם על חברו ומרַפה כחו, עד שלא יגיע אחד מהם אל בקשתו ולא ישיג תאֲותו" (שם, שם, סמן כ"ב).

יש שנדמה לנו כאלו אנו שומעים פה אידיאולוגיה של שיטת הקומוניסמוס המודרני, אלא בלי אותם תכסיסי־מלחמה אשר לבעלי־השתוף של זמננו...

החכמה של יוצר־הכל המתגלים בעולמו ורוצה לעבדהו באהבה וברצון ובכלות נפשו לאלהים.

„אופני קנות הכניעה, הוא אומר, שתהיה מחשבתו ורעיונו של האדם תמיד בשבעה דרכים: אחד מהם שורש הויתו והתחלתו מן הבלונית והדם אחר התעפשם ובאוש ריחם, ואחר־כך הוא נזון מדם הטומאה כל ימי עמדו בבטן אמו, ואחרי־כך יצא והוא חלוש ודל בגופו ובאבריו... ואמר אחד מן החכמים: אני תמוה ממי שעבר במעבר השתן ...דם פעמַים האיך יתגאה ויגבה לבו?... והשני כשהוא חושב בעוצם מה שיגיע אליו בעולם ממיני הנסיון, ברעב ובצמא, בקור ובחום, בחלאים ופגעים ובדאגות אשר אין לו מנוחה מהן כי אם במות, ויבין חולשתו ומעוט השגתו וקֹצר ידו מדחות מעל נפשו כל זה, אז יכיר מצורת מעמדו כי הוא אינו כמו אסיר בעוה"ז, אלא הוא אסיר באמת... והשלישי כאשר יחשוב בחליפתו ובוא אליו המות מהרה והפסק מאוייו ותקותו בעת ההיא ועזבו כל קניניו והתיאשו מקחת מהם מאומה לצידה ומהועיל בהם בעמדו בקבר וכבר חלף אור פניו ושחר מראהו וירום תולעים ועפוש ומוגלא, ויחלפו סימני יופי גופו ויחזק באוש ריחו כאלו לא רוחץ ולא מורק ולא הפיח ריחו הטוב — כאשר יעבור על לב האדם זה וכיוצא בו, יכנע בנפשו וישח ולא יתגאה ולא יגבה לבו ולא יתנשא ולא יתגדל" (שער הכניעה, פרק ה).

ועוד במקום אחר מעין זה: „יעלה על לבו קרבת קצו ובוא המות אליו, בעת שהוא רואה מיתת שאר החיים פתאם, מבלי הקדמת ידיעה בדבר ולא רמז ולא מועד ידוע... ויזכור כי קהל מחבריו נסעו אל העולם האחר קודם ממנו, בעת שהיתה תקותם חזקה לחברת העולם, ולא ראה לנפשו יתרון שיחייב לו התאחרו מהם... ואמר אחד מן החכמים: מי שקדם המות לפניו תִקן את־עצמו" (חשבון הנפש, פ"ג, סמן ט"ז).

„אלו היינו מעלים במחשבתנו, שדבר אחד מהם (מיסודי העולם) עָבר ברית הבורא ונשתנה טבעו או שהארץ סרה מן האמצע ויצאו מי הים ועברו גבולם וכסו פני הארץ, ההיה האדם נשאר בעולמו? ויותר נפלא מזה באברי האדם, אלו היו עוברים ברית הבורא באדם וינוחו אבריו הטבועים על התנועה או ינועו הנחים מהם או אם לא היו מגיעים אליו החושים מה שנצטוו להגיעו, אלו היה חבורו נפסד והרכבתו נתקת ובטלה הנהגתו, והאיך לא יתבייש האדם לעבור ברית אלהים בעולם שלא עבר ברית אלהים בו?" (שם, שם, סמן ו).

ושוב: „הבחינה בכל מה שיש בעולם מקטני הבריאות וגדוליהם ומדרגות הנבראים בעליונו ובתחתונו ותכונת הגלגלים והכוכבים העומדים וההולכים וירידת הגשמים ונשיבת הרוחות... ומה שהוא יותר נפלא מזה ויותר דק מפלאי הבורא ית׳... ואל ישיאך רוב ראותך אותם ואורך רגילותך בהם על עזיבת התימה מהם והבחינה בהם... כן נמצא רוב עמי הארץ והרבה מחשובי ב"א, שהם תמהים מדבר שרואים אותו ולא הרגילו לראותו, כקדרות השמש והירח והברקים והזועות והרעמים, ואינם תמהים מתנועות

בממונו עם צרכו לעבודתו והוא אינו מכוין בזה כי אם תועלת עצמו... טובת העשיר על הרש לקבל שכר שמים, הוא כסוחר שהוא קונה הנאה גדולה קיימת יגיע אליה אחר־זמן – בטובה קטנה אבודה ונבזית יתננה מיד, ולא נתכוון אלא לפאר נפשו באחריתו... טובת בני־אדם קצתם לקצתם בעבור אהבת השבח והכבוד **וגמול העולם** הוא כמי שאוצר דבר אצל חברו או מפקיד אצלו ממון מפני יראתו שיצטרך לאחר־זמן... טובת החומל על העני הכואב לו הוא מכוין בה לדחות צער מעל עצמו אשר מצאהו מעגמת נפשו וכאבו למי שהמל עליו" (שער עבודת אלהים, פתיחה).

בפרק ה משער יחוד־המעשה הוא מנתח נתוח פסיכולוגי דק את נפתולי היצר ומוקשיו הרבים, שבהם הוא יוקש את לב האדם ומצעידו למדחפות. בתחלה הוא מנסה לפתות את האדם בעניני דעות ואמונות ולוחש לו, שאין חשבון ודעת בעולם ואין עיני אלהים על מעשיו ואין גמול לעושי־טוב ואין עֹנש לרשע, כי מקרה אחד יקרה את כֻּלם. ועל ענין זה מזהיר המחבר את האדם ואומר לו: „הזהר שלא תטה אשורך מדרך האבות ונתיב הראשונים ותסמוך על שכלך ותתיחד בעצתך, ואל תחשוד אבותיך במה שמסרו לך מאופני טובתך... כי אין עצה שתעלה בדעתך שלא קדמוך לדעתה ועמדו על כל מה שמביאה אליו מטוב ורע, ואפשר שקדם לדעתך אופן יושר המחשבה ההיא בתחלתה ונעלם ממש אופן ההפסד אשר יהיה ממנה באחריתה, ואתה במעוט ישובך תראה יושרה ולא תראה טעותה ואופני הפסדה". אחר־כך בא היצר בפתויים שונים להסית את האדם להגיע לעשֶׁר ולכבוד כדי לקנות לו שֵׁם בעולם, והמחבר מזהיר על זה ואומר: „מה הוא העולם הזה אפילו אם יתפשט זכרי בכֻלו, ומה מדת ימי ואם יצא בו שמי, כל־שכּן שזכרי לא יעבור בו חלק קטן מחלקי הישוב כשיגדל ויפשט ולא יתמיד כי אם זמן מועט ויִשָּׁכח כאלו לא היה". היצר מנסה עוד לפתות את האדם, מפנה לבו מעבודת ה', מטרידו בדברי העולם, במסחר ומקח וממכר ורֶוח והפסד ואומר לו: „יש לך לקבל עת הפנאי הזה בשמחה... חשוֹב עתה עם שותפיך, וברר מה שיש לך ומה שעליך, ומה שקבלת מחובותיך ומה שנשאר לך, ומה שראוי לך להתעסק בו מסבות הטרפים ומה שאינו ראוי לך, ומה שקדם ממעשיך ששמחת או שנתחרטת עליו; ואם יש לך דין עם אדם, העבר על לבך כל טענותיו וטענותין וכל מה שתוכל להתחכם לו בעת דינך עמו ותנצחהו" וכו' וכו'. יאמנו הדברים מתחבולות היצר ומתשובות המזהיר והמורה, וכֻלם יש בהם נתוח פסיכולוגי והסתכלות עמֻקה בעלילות מצעדי גבר.

מצֻינים מאד מבחינה פסיכולוגית הם גם דבריו על **כניעת** האדם ליוצרו ומה הם הדרכים המובילים את האדם לידי־כך להכיר את ערך שפלותו וקטנותו לפני האלהים המרומם והנשא. זו אינה כניעה, שבאה מתוך יאוש, מתוך קצף אין־אונים, באפס תקוה לנצחון. זוהי רזיגנַציה, כשהאדם עומד משתאה לפני הדר גאונו של אֵל־עולם, לפני הצדק המֻחלט ופלו״י

וכך מן הממון, הייתי משלם כל מה שאני חייב מן העבודה לבורא יתברך, והדומה לזה מן הדברים, כי הם דברי כזבים, יתעה מי שיתלה עצמו בהם ויפול מי שנשען עליהם. וזאת היא הגדולה שבתעות בעלי המשכון" (שם, סמן י"ג).

„כאשר יוכיחנו מוכיח ויורנו מורה: עד־מתי תתעלם מחשוב בצידתך ועניני בית־מועדך? יאמר: עד שתהיה לי די פרנסתי וספוקי לכל אשר אתי מאשה ובנים עד סוף ימינו, תנוח נפשי מדאגת העולם ואפנה לפרוע חובותי לבורא..." (שער הבטחון, פרק ה). „והם כת בעלי המשכונות, ענינם בזה כענין הסוחר שהוא מוכר באשראי (בהקפה) למי שאינו מאמינו וימשכנהו בעת המֶכר מפני יראתו ממעוט אמונתו ושלא תמצא ידו לפרעו... אך בעל הדעת הזאת אין קץ לבקשתו, כי אינו יודע מה יספיק לפרנסתו ופרנסת אנשי ביתו ממזון ומותרות עד יום מותם, ואלו היה לו ממון כפלי כפלים ממה שיספיק לו לא תנוח נפשו, מפני שקצם נעלם ומדת ימיהם אינה ידועה, והוא סכל במה שבקש, מפני שאין לו תכלית ולא שעור... ומדוע אני רואה אתכם מבקשים טרפי שנים באות, אינכם יודעים אם ימיכם יגיעו אליהן, ותבקשו להקדים לכם טרף מי שלא נברא עדיין מאשה ובנים, ולא יספיק לכם המזון לבדו, אלא שאתם מקדימים המזון ומותריו לזמנים שאינם ידועים ולא ערוכים לכם... ומה שטענו ממנוחת הנפש בהגיעם אל חפצם מהון העולם, כזב וסכלות מהם בבקשותם, כי אפשר שיהיה סבה חזקה לטרדת לבם ולצער נפשם" (שם, פרק ו).

„הבוטח באלהים הוא אהוב לכל כתות בני־אדם ודעתם נוחה עליו, מפני שהם בטוחים מהזקתו ולבם שלם מחמתו ולא יפחדו ממנו על נשיהם וממונם, והוא גם־כן בטוח מהם, מפני שיודע שתועלתו ונזקו אינם ביד נברא ולא ביכלתו, על־כן אינו מפחד מהזקתם כאשר אינו מקוה הנאתם. וכשהוא בטוח מהם והם בטוחים ממנו יאהבם ויאהבוהו... ומי שאינו בוטח באלהים אין לו אוהב, מפני שהוא בכל־עת חושד אותם ומקנא בם, והושב כל טובה שהגיעה אליהם סרה ממנו, ושטרפיהם לקוחים מטרפו, וכל מה שנמנע ממנו מתאוותיו הוא בעבורם ובידם להגיעו אל תאוותיו. ואם תבואהו רעה או פגע בממונו ובניו, יחשוב כי הוא מאתם ושבידם להעביר הנזק ולדחות הרעה מעליו, וכיון שקדמו אלה ההקדמות בנפשו יבוא בעבור זה למאוס אותם ולדבר בהם ולקללם ולשנוא אותם, והוא הנמאס בשני העולמים והמגונה בשני המעונים" (שם, פרק ה).

„כאשר נתבונן בטובות בני־אדם קצתם על קצתם, אינן יוצאות מאחד מחמשה פנים... וצריך שנעיין בכַונת כל אשר ספרנו אם אינה תלויה בדבר כי אם לתועלת מי שמיטיבין אליהם אם לא. ותחלתם טובת האב על בנו, ומן הידוע כי הוא מכוין לתועלת עצמו בו, כי הבן נתח מהאב, עם עוצם תקותו בו, והוא מראה כי הוא מרגיש עליו יותר מגופו במאכלו ובמשתהו ובכסותו ולדחות כל נזק מעליו, ונקל בעיניו סבל הטורח והיגיעה בעד מנוחתו... טובת האדון על עבדו ידוע, כי הוא מכוין לתקן ממונו

שעל־כל־פנים לא התרומם בה מחברנו למעלה ממדרגת הבינוניות, מה־גם שמחברנו, כפי שמקדים בעצמו בהקדמתו לספרו, לא היה בדעתו כלל לתת לפנינו ספר עיוני „בלשון עמוקה ובמופתים ההולכים על דרך הנצוח או חכמת הדבור (דיאליקטיקה וריטוריקה)", זולתי „שער היחוד" שבו. אבל מה שהוא מצטיֵן בו באמת, זוהי ההסתכלות הפסיכולוגית העמֻקה והחודרת, שבה הגיע באמת למדרגה שאין אנו מוצאים דוגמתה בכל הספרות העברית המחקרית והמוסרית עד זמננו. כשהוא מדבר על־דבר יצרי מעללי־איש ומנתח לפרטי פרטים את כל מעשי אדם ותחבולותיו, עלילותיו ושאיפותיו, הנאותיו ותאוותיו; כשהוא מדבר על־דבר תהפוכות העתים שהאדם מוצא בחייו, מעלות ומורדות שבהן, תקוות נכזבות ויסורי נפש, שבר גאון, יגיעת תֹהו והשתדלות ריקה, וכנגדן אשר המאמין ומנוחת נפשו של הולך בתֹם, בטחונו באלהיו וכבישת יצרו, אהבתו לבריות ואהבתו אליו; כשהוא מדבר על בני־אדם החפצים לְמַשכֵּן את האלהים בטרם יגשו לְעָבדהו והם דואגים לצבֹור הון וקנְיָנים, אשר נפשם לא יִשְׂבעו, ועוזבים מה שהוא יותר יקר מזה, שיוכל באמת להשביע נפש שוקקה; כשהוא מדבר על היחסים והמדות שבין אדם לחברו, מגלה את היפי שבהם ואת הכעור שבהם, מראה שכל אותה האהבה והחמלה שבני־אדם מתהללים בה אינה בעִקרה אלא אהבת־עצמם ושאין אהבה אמתית בעולם אלא אהבת ה' ליצוריו; כשהוא מראה את פתויי היצר, איך שהוא מוליך שולל את האדם ממדרגה למדרגה ועוזבו סוף־סוף לאנחות, במפח־נפש ומצוקה רבה, באין תוצאות, — בכל אלה נתוחי־הנפש ובהרבה עוד כיוצא באלה אנו רואים לפנינו באמת פסיכולוג אמן ממדרגה ראשונה. דוגמאות אחדות מספרו תִּתֵּנָה לנו ציור מכשרונו ההסתכלותי־הפסיכולוגי.

„כשיחשב האדם עם נפשו בעת המית לבו וחריצותו על העולם בכל השתדלותו ותכלית תחבולותיו וסוף יכלתו וישקול עמה בזותו בעניני אחריתו... אז ימצא מחשבתו בעני עולמו הרמה שבמחשבות ותוחלתו בו הרמה שבתוחלות, כי לא יספיק לו ממיני קניניו מאומה, אך הוא כאש כל אשר תוסיף עצים היא מוסיפה להבה, וכל לבו וכַונתו מושכים אליו יומם ולילה, איננו חושב לאוהב אלא מי שיעזרהו עליו, ולא רֵע נאמן אלא המישרהו אליו, ויצפה לעתות אצור המסחרים ועתי מכירתם וצופה עניני השער (המחיר) וחוקר על יוקר הסחורות וזָלותם ועלותם וירידתם בכל קצוי הארץ; ולא יעכבהו מלכת בדרכים הרחוקים לא חום ולא קור ולא סער הים ולא אורך הדרך במדבָּרות, אך כל זה לתקותו שיגיע אל תכלית, ואין תכלית לו. ואפשר שתהיה יגיעתו לריק ולא יעלה בידו כי אם הצער הארוך והטורח והעמל, ואם הגיע אל קצת מה שקוה, שמא לא יהיה לו ממנו כי אם שמירתו והנהגתו והצנעתו מן הפגעים, עד שיהיה למי שנגזר לו בו, אם בחייו או לאחר מותו" (חשבון הנפש, פרק ג, סמן י"ב).

„אל תתלה עצמך בלו ואולי (ואִלו) ותאמר: לו הגעתי למעלה כך

העתיד), ולא לעבור בשתיקה גמורה על כל ענין שכר ועֹנש של עולם הבא, באפן שההמונים נשארו בלי הוראה כלל על כל ענין שכר ועֹנש של עולם הבא. זהו חסרון לא יוכל להִמנות בשביל כל בעל־דת אמתי המאמין בתורת ה׳.

ואולם מה שמצַער ביחוד את לב בעל־דת, זהו שאין בכל ספר „חובות הלבבות" שום מופת והוכחה על מציאות שכר ועֹנש והשגחה פרטית בכלל. רבנו בחיי כמו שראינו, נוטה לרַציונליות ומשתדל בכל ספרו לְאַמץ את הוכחותיו, חוץ מן הכתוב והמקֻבל, גם מן המֻשכלות. ואמנם בענין אמונת־היחוד התנהג בדרך זו והשתדל לאַמֵץ ולקַיֵם אמונה זו על דרך המופת בהוכחות שכליות. ומדוע לא נסה לעשות כזאת גם ביסוד ההשגחה ושכר ועֹנש? והרי בלי יסוד־אמונה זה העִקר חסר מן הספר לגמרי וכל ספר תורת המוסר הדתי שלו אינו עומד בפני הבקֹרת. כי מה היא תורת המוסר הדתי בלי הכרה עמֻקה בלב, שיש עין רואה ואזן שומעת וכל מעשי אדם בספר נכתבים? רבנו בחיי משתדל לפשר, כמו כל „החוקרים האלהיים", בין הגזֵרה הקדומה והצדק, בין הידיעה והבחירה החפשית, וכמוהם גם הוא בא לידֵי תכלית הידיעה – שאין אנו יודעים ואין אנו מבינים דבר זה האיך הוא. וכמו כל „החוקרים האלהיים" אף הוא משתדל לַיַשב בטענות ובאמתלאות שונות את השאלה המכאיבה על שיש צדיק אובד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו, זו השאלה הארורה, שעוד בימי־קדם היתה מַטרידה תמיד את לבות המאמינים ומביאה אותם לידֵי מצוקות־נפש עצומות. אבל הן בלי היסוד העִקרי, שאמנם יש משגיח, אשר עינו על דרכי בני־אדם להשיב להם כגמולם, כל הטענות והתשובות והפשרות והאמתלאות הרי אך מאפע הן כֻּלן ותלויות על בלימה. שהרי גם שאלת הגזֵרה והצדק, כמו שאלת צדיק ורע לו, מביאה את לב האדם במבוכה מכאיבה רק אחרי ההנחה, שאמנם יש חשבון ודעת בסדר־העולם המוסרי ושסדר־העולם המוסרי הזה אינו מיכָני, אוטומַטי, המתנהג על־פי חֻקים קבועים וסמוים, אלא בידי האלהים הוא, שמשדד המערכות כרצונו החפשי בכל שעה שיחפֹץ. אולם בטרם שבאה לנו הכרת האמת הזו של השגחה פרטית ושכר ועֹנש על־ידי אֵל חי ורוצה ויכול, הרי אין כל מקום לשאלות ותמיהות, וכל הבנין הזה של תורת המוסר הדתי הרי הוא אז מגדָל בנוי על חול...

והכרה זו מהיכן אלינו תבוא?

מאין תבוא לנו זו, בשעה שלנגד עינינו רק סתירות גלויות של גזֵרה ובחירה ושל צדיק ורע לו, המבטלות את אמונת ההשגחה ושכר ועֹנש, ואין לנו כנגד־זה שום מופת והוכחה לאַשר אמתתה?

ח

אמנם מה שמצַיֵן את רבנו בחיי וספרו היא לא החקירה העיונית,

למה שיגיעו בו אל רצון האלהים", שעל־כן הם מבקשים לנפשם חובות יתרות על תרי"ג המצוות שבתורה (אהבת ה', פרק ז), הרי יש בזה, כמו בכל דבריו על התועלת של עבודת ה' שזכרנו למעלה, גם אי־עקביות בבחינת הרעיון המוסרי הכללי, שעליו מבֻסֶסת כל תורת־המוסר שלו, הרעיון שתכלית השלֵמות לעובד ה' היא העבודה לא לשם תקות שכר בעוה"ז ואף לא בעוה"ב. ואם אמנם השכר הזה, שעליו מראה לנו רבנו בחיי, הוא לא הנאה חמרית, כי־אם הנאה נפשית (מנוחה מדאגות או מהובות), סוף־סוף מידי הנאה לא יצא, ודרגה של אוטיליטַריות ודאי יש למצֹא בו.

אמנם אפשר היה לשער, שכַּוָנת רבנו בחיי היתה בזה למשך לעבודת הבורא בחבלי אדם, בהבטחות נעימות של מנוחה, את חלושי האמונה ורפויי העבודה, כדי שמתוך שלא לִשמה יבואו לִשמה, וכמו שעשתה התורה, לדעת רבנו בחיי, בהבטחת השכר לשוחרי מצוותיה בעולם הזה, מפני שהוא יותר קרוב ללב ההמונים ומושך את לבם יותר מתקות השכר של עולם העתיד, כדי שאם יכנסו לעבודת ה' מתוך תקות שכר בעולם הזה ילכו מחיל אל חיל ויעבדוהו גם שלא על־מנת לקבל פרס [1]. אבל כלום יש לנו לבקש גם בספר „חובות הלבבות" „שעוֹרים ומספוא לבהמות"? והן הוא לא התנהג כדרכה של תורו. לדבר כמותה „ברמזים דקים" על מה שהוא מוצא לתכלית השלֵמות לאדם המעֻלה, והרחיב בזה הדבור, הרהיב די ולמַדי, בשביל כל החפץ קרבת אלהים, והורה לו הדרך, שילך בה להגיע למטרתו, בדברים ברורים ומפֹרטים, ואם־כן — „שריקה" זו לבהמות למה? ולא היתה כל תואנה למחברנו לסור מדרכו, מדרך המוסריות הטהורה והנעלה, ולהראות לאדם את דרך ההנאות והתועלת לעבוד את ה' על־מנת לקבל פרס, שהוא בעצמו מתנגד לזה בכל־תקף בכל מקום מספרו. אין זאת כי־אם חסרון־עקביות ולִקוי־הגיון.

ולִקוי־הגיון אנו רואים גם בזה, שהוא מדמה ענין גמול העולם וענשו לענין הגשמת הבורא, ואומר, שבשניהם הסתפקו ספרי הנבואה ברמז קל למבינים והרחיבו המליצות בשביל ההמונים. והרי היה לפי־זה לספרי הנבואה להרחיב מליצותיהם גם על גמול עולם הבא וענשו בשביל ההמונים לפי־רוחם, שיבינו את התענוג והעֹנש הבא, לפי־דרכם, כמו שעשו בתארי ההגשמה (וכמו שעשתה באמת תורת מחמד לענין שכר ועֹנש בעולם

---

1) שער הבטחון, פרק ד: „וכן הבורא ית' יִחל עמו והפחידם בגמול ועונש ממהרים, מפני שידע כי העם כאשר יתוקנו לעבודה תִגל מעליהם סכלותם בגמול העולם ועונשו ויכונו בעבודה אליו ויתנהגו בה עָדיו, וכן נאמר בכל מה שמספרים מהגשמת הבורא יתברך". הכַּונה בדבריו האחרונים למה שֶמֻזכר בשער היחוד, פרק י, בענין ההגשמה, שהרחיבה התורה המליצות בשביל ההמונים, ולמבינים הסתפקה רק ברמז דק על אמתת הענין וזהו „כמו שמאכילים לבהמות מספוא ושעוֹרים הרבה ולמאכל בני־אדם רק מעט". גם שם הוא מזכיר את ענין שכר ועֹנש, שנזכר בתורה, שיש להבינו באפן זה.

מרויח בזה, שהוא ממיר חיי־שעה ועֹנג־רגע בחיי־עולם ותענוג נצחי, באפן שהוא חי בנחת בשני העולמות ומגיע בבטחה לשני המעונים [1].

„תועלת הכניעה בעניני עולם הזה, הוא אומר, שלשה: אחד מהם שישמח בחלקו, כי מי שנכנסה בו הגאוה והגדולה אין העולם וכל אשר בו מספיק לו לכלכלתו לגובה לבו... וכאשר יהיה נכנע אין לנפשו אצלו שום מעלה ומה שמזדמן לו מן העולם הוא מסתפק בו למזונותיו ולספקו, וזה יביאהו למנוחת נפשו ומעוט פחדו, יאכל מה שיזדמן לו וילבש מה שימצא ויישן באשר ימצא, והמעט מן העולם מספיק לו עם כניעתו, והגאה [כל העולם] כֻּלו לא ימלא מחסורו עם גובה לבו וגאותו... [2]. והשני, כי הנכנע סובל בעת ביאת הפגעים אליו והתהפכות הענינים עליו בעבור שפלותו ונמיכות רוחו, והגאה פחדו גדול וסבלו מעט בעת ביאת הפגעים אליו... והשלישי, כי הנכנע יהיה מוצא חן יותר בעיני בני־אדם ואהוב להם..." (שער הכניעה, פרק י).

„הבוטח באלהיו יהיה דומה במנוחת נפשו ורוחב לבו ומיעוט דאגתו לעניני עולמו לבעל האלכימיאה, היודע להפוך הכסף לזהב והנחשת והבדיל לכסף, ועוד יתרון לו עליו בעשרה דברים... תועלת הבטחון בעולם — מנוחת הלב מן הדאגות העולמיות... ומנוחת הנפש מלכת בדרכים הרחוקים אשר היא מכלה הגופות, כמו שכתוב: עִנה בדרך כֹּחִי, קִצַּר ימי... ומיעוט צער נפשו במסחר אם יתעכב אצלו או פרקמטיא או לא יוכל לגבות חובו או אם יפגעהו חולי בגופו, מפני שהוא יודע כי הבורא יתברך מתקן עניָנו יותר ממנו ובוחר לו טוב יותר ממה שהוא בוחר לעצמו, כמ"ש: אך לאלהים דֹמִּי נפשי כי ממנו תקותי" (שער הבטחון, פתיחה).

וכן בענין ההתבודדות יש בה תועלת לאדם, כי „האדם כשיתבודד בטלה מעליו חובת הצווי בטוב והזהרה מן הרע (הוכֵח תוכיח את עמיתך) בלי ספק, והוא דבר קשה לקיים מצותו ולהשלים חובתו" (חשבון הנפש, פ"ג, י"ז). כמו־כן חסרון הממון הוא גם־כן לתועלת האדם, כי על־ידי־זה הוא נעשה פטור מחובות הרבה שהוא חַיב בהן לאלהים ולאדם (שער הבטחון, פתיחה) [3]. מבלי לדבר כבר על עצם מהלך־מחשבות כזה, שהוא סותר בעִקרו לשאיפה המוסרות־הדתית — להרבות בחובות לאלהים, שרבנו בחיי עצמו מעמידה בתור אחד מיסודות החסידות, ואומר, „שאוהבי אלהים מעטו בעיניהם המצוות אשר צום בהן הבורא — בצד מאוַים וכוספם

---

1) הוא גם משתמש בבטויים אלה, המעשיים: „החסידים אשר נמסרו אל אלהים וסחרו עמו" (עבודת אלהים, סוף פרק ד), „וסחרו עמו והרויחו" (סוף שער הפרישות), „והרויחו שני העולמים" (סוף שער אהבת ה'), בטויים שכמעט צורמים את האזן בגשמיותם המעשית. וכנראה, לקוחים הם מספרות הקוראן.

2) המבאר, בעל „פת לחם", לא הבין פה הכַּונה, שיש כאן הַקְבלה של הגאה לַנכנע ביחסם אל העולם, כנראה מכל המשך המאמר, ולפיכך נשתבש בדברי המחבר.

3) הדברים מתנגדים גם להשקפתו של רב סעדיה גאון

חלקיו וגופו, טפוחו וגִדולו והכל לתועלת האדם ולטובתו. „שם לו בטן אמו למצע בתחלת ענינו... מקום שלא תשיגהו יד ולא יגיע אליו לא חום ולא קור וכו'" (שם, פ"ה). וכשהוא יוצא מבטן אמו המזון שמור לו, „נִגָּר ערב ומתוק כמעין בעת הצורך אליו ואיננו רב שיכבד על אמו ולא מעט שייגע הילד בהוציאו אותו מן הַשַּׁד... ויתנהו אלהים לחן ולחסד ולרחמים בלב יולדיו, כדי שלא יכבד עליהם גִּדולו ולא יקוצו בו אבותיו ולא יתקצפו לרוב צרכיו... ומן התימה בענין בכייתו, כי הילד יש לו תועלת בה". אחר־כך בכֹּחות הנפש, כמה מן התועלת בכח הזכרון, ואף בכח השכחה, הן „לולא השכחה לא היה נשאר האדם בלי עצב כל ימיו" (שם). אף המות יש בו תקנת העולם, אף כי הפתאים אינם מבינים זאת (שם, פ"ג). גם במה שהסתיר אלהים מהאדם סוד ההתאמה בין ההכרח והצדק (בין הידיעה והבחירה) הוא גם־כן מחכמת הבורא וטובתו עלינו. „ואלו היתה לנו בעמדנו על הסוד הזה תקנה היה הבורא מגלה אותו לנו" (עבודת אלהים, פ"ז).

יודעים אנו, שרבנו בחיי לא יחיד היה בהשקפה זו, כמותו חשבו רבים ממאמיני החִדוש, בבקשם „תכלית" לבריאת העולם והעמידוה על האדם, כי מבשרם חזו אלוה, וכמו שהם במעשיהם מבקשים תכלית ומטרה לעצמם, כך אף האלהים בשבילם ולתועלתם בעוה"ז ובעוה"ב ברא הכל בעולמו לתועלת ולתכלית ידועה. וכבר נודע, כמה גנה שפינוזה את בעלי הדעה הזו, שהיא לא רק שגעון ואִולת רבה, אלא שגורמת גם קלקול גדול במִשגי האלהות ולַמוסריות הטהורה [1]. גם הרמב"ם, אף שהיה ממאמיני החִדוש, התנגד בכל־תֹּקף נגד העמדת האדם במרכז־הבריאה ושואל, גם מצד אמונת החִדוש: הזה פועל חכם, שיכין כלים משקלם עשרת אלפים ככר כסף כדי לעשות מחט־ברזל אחד? [2].

ואולם עוד יותר בולטת האוטיליטַריות, בקשת התועלת, אצל רבנו בחיי, ביחס המוסרי של האדם לעולם וליוצרו. מי שעוזב את העולם ורהביו, מי שמסיר מעל שכמו טרדותיו וטרף קניניו ומשליך יהבו על ה', הרי הוא מסיר מנפשו דאגה ויגונות וחי במנוחה קַימת ושַׁלוה מתמידה, אם תשיגהו טובה יקבלה, ואם רעה לא תצערהו. ולא עוד, אלא שבתור סוחר הוא עוד

---

1) „אלה המניחים, אומר שפינוזה, כי אלוה פועל אך למען הטוב, אלה נראים כמניחים איזה דבר מבלעדי אלוה, שהוא מַראה לאלוה באיזה אֹפן יפעל או יהיה לו למטרה... זהו באמת מכניע את האלוה תחת הפַּטום... דעה המונית היא זו, שכל הדברים הטבעיים פועלים בכַּוָּנה לאיזו תכלית, והאלהים עשה הכל למען האדם, ואת האדם עשה למען יעבוד את האלהים... כִּשֹׁרש זה צמחו דעות נפסדות בבחינת טוב ורע, זכות וחובה... מדי בקשו בני־אדם להראות, כי הטבע לא יעשה דבר אשר לא יהיה לתועלת בני־האדם, לא הראו בזה כי־אם שהטבע והאלהים, כדמות בני־האדם, משֻׁגעים הם. הרי לך תוצאות הדעה הנפסדה הזאת!" (אֶתיקה, חלק ראשון, ל"ג—ל"ו).

2) „מורה נבוכים", מאמר שלישי, פרק י"ג, ובעקבותיו הלך גם המליץ הבדרשי ב„בחינת עולם", פרק י"ב.

שנעשו לעם ישראל, כפי המסֻפר בתורה ובנביאים, אין רבנו בחיי מתעכב עליהם ביותר, מפני שאף בהם אין חשיבות יתרה להשקפתו המוסרית, והוא נוהג בהם מנהג הרמב״ם ביעודי העתיד, שאין הוא נותן ערך מיֻחד לכל הנפלאות שמסֻפר עליהם אצל קדמונינו, אם יהיו או לא יהיו („עד שיהיו״! — יד החזקה, הלכות מלכים, פי״ב, הלכה ג), כי הגרעין המוסרי שבהם הוא לא שנוי סדרי־בראשית, אלא ההנאה מזיו השכינה... אמנם אין רבנו בחיי משתדל, כמו הרמב״ם אחריו, לקרב את האותות והמופתים שבכתבי־הקדש אל השכל ואל המציאות או לכפור בהם לגמרי, כמו שהרמב״ם עושה לכל ספורי המקראות שנזכר בהם שם „מלאך״ (באתונו של בלעם וכיוצא), אבל הוא עובר עליהם ל„סדר היום״ וכמעט שאינו נוגע בהם כלל, כי לא בהם מרכז־הכֹבד של סדר־העולם המוסרי הכללי. וסדר־העולם המוסרי הזה אצל רבנו בחיי תובע מאת האדם רק התיחסות של כבוד ואהבה ויראה לה׳ צבאות ולהדר גאונו, כדי שנעבדהו באמת ובלב שלום וניַחד את כל מעשינו ועלילותינו לו ולשמו הגדול. לזה אין צֹרך כלל בזרות היוצאות מדרך־הטבע. את חכמת הבורא וגדֻלתו אנו מכירים בחיי יום־יום, אם רק נסתכל בעין בוחנת בכל אשר לפנינו ונראה מפלאי חכמתו בקטן שביצוריו עד אלה הגלגלים הגדולים. „ואין הפלא בקדרות השמש והירח או בסער הים וגליו יותר ממה שיש בירידת הגשמים ונשיבת הרוחות והגרת המים מן המעיינות לילה ויומם״ (חשבון הנפש, פ״ג, סמן כ״ג). העִקר הוא רק ההסתכלות. ודי לאדם רק להסתכל בחכמת הבורא וגדֻלתו כדי שיאהבהו ויעבדהו בכל לב, אף אם לא יעשה אותות ומופתים בשבילו, כי המציאות כשהיא לעצמה היא האות והמופת היותר גדול על גדֻלת הבורא ויכלתו.

הרַציונליות של רבנו בחיי, התחכמותו הנסיונית, המעשית, לפעמים מגיעה — כל־כמה שמוזר הדבר מצד תורת־מוסר טהורה — עד לידי אוטילי־טַריות במדה ידועה, עד לבקשת ה„תכלית״ והתועלת שבבריאה, ביחס הבורא לעולם ולאדם. כל מה שברא הקב״ה בעולמו לא לשמו בראָו, לא לעצמו ומעצמו, כי־אם לתועלת ולטובה בראָו, ובעִקר — לטובת האדם, מרכז הבריאה ו„סבת הויתה״. כל הגלגלים ומאורי אור ושמי השמים וארבעה היסודות סובבים את האדם, והאדם, עטרת תפארתו של העולם, בטבורו הוא עומד (שער הבחינה, פרק ד) [1]. בחכמה ברא ה׳ את האדם, הרכבת

האלמנה. — יש שמוצאים, שרבנו בחיי האמין בסגֻלת האלכימיה, מפני שבשער הבטחון, בפתיחתו, הוא מדבר על היתרון שיש לבעל הבטחון על בעל האלכימיה, ומזה רוצים הם להביא ראיה, שאף הוא האמין בהזיות טפלות. אבל מלבד מה שהאלכימיה היתה נחשבת בתקופתו של רבנו בחיי לאחת החכמות הטבעיות ואין לדַמותה בשום אפן לאמונה טפלה מעין האמונה בשדים וכיוצא, הנה מדברי רבנו בחיי בשער הבטחון אין הכרע כלל, שהוא בעצמו מאמין היִת בסגֻלות האלכימיה, אלא שהוא מדבר על־דעת המאמינים ולפי־דבריהם ומוכיח, שאף לשיטתם של אלה יש יתרון לַבוטח בה׳ על הבוטחים באלכימיה.

1) והוא כמו שאמר גם ר״ס גאון: „כל דבר חשוב שָמור באמצע, וכבר התישר שנחשוב זה לאדם השוכן בארץ אשר הוא באמצע הכל״ (בהקדמתו לספרו „האמונות והדעות״).

לידי התרגשות יתרה, מה שאנו מוצאים אפילו אצל חכם וחוקר כרב סעדיה גאון בצַיְרוֹ לנו בסִפרו „האמונות והדעות״ לפרטי פרטיו את מלאך־המות בכל שאתו ופחדו ואימתו על האדם בשעה שהוא בא להוציא נשמתו מגופו [1] – אינו תופס כל מקום בספר „חובות הלבבות״. וכן אין מקום בספרו לאמונת „חבוט הקבר״, שכל־כך הרבה השתמשו בה ספרי־המוסר של ימי־הבינים בשביל להבעית את בן־תמותה באימת הדין ושאפילו רבנו סעדיה גאון מאמין בה ומצַיֵר גם אותה בפרטי פרטיה ואומר, „שקשה הוא חבוט הקבר לנפש, כאשר יקשה לאדם כשהוא רואה את ביתו, שהיה שוכן בו, חָרֵב ועולה בו שמיר ושית״ (שם). ובכלל אין אנו מוצאים בשום מקום בספר „חובות הלבבות״ אף זֵכר כל־שהוא לאמונות טפלות מעין אותן שהאמין בהן אפילו חכם ורופא כר״י הלוי [2], שמצד היותו קשור לעולם האי־רציונלי האמין אף ב מ צ י א ו ת הַשֵׁ ד י ם ובכל המסֻפר בִדברי חז״ל על תחית המתים [3]. ולא זה בלבד, אלא אף לכל הנסים והנפלאות שמספרים לנו קדמונינו על הצדיקים והחסידים – אלה המסגלים כל־כך לעורר רגשות דתיים בלב המוני המאמינים – אין רבנו בחיי נותן שום חשיבות ואין הוא מדבר עליהם בשום מקום בספרו [4]. גדולה מזו, אפילו האותות והמופתים

---

1) מאמר ו, י — מהות הנפש: „רבותינו הודיעונו, שהמלאך אשר ישלחנו הבורא להפריד ביניהם (בין הגוף והנפש) יתראה לאדם בצורת אש ירקרקת מלאה עינים מאש כעין חשמל, ובידו חרב שלופה, מכוין אליו בה, וכאשר יראהו יחרד למראה ותתפרד נפשו מגופו... וכבר ידעת, שדָוד מפני שראה את המלאך, אף־על־פי שלא כוון אליו בשום חוזק, איך הבהילו והרעידו, כמו שאמר (דברי הימים א, כ״א, ל) כי נבעת מפני חרב מלאך ה׳. ולא סר מן היום ההוא מרעיד בלתי מתחמם עד יום מותו, כמו שנאמר ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו״.

2) כמו האמונה הטפלה, שבני־אדם משתגים מקרבת המתים והקברות (הכוזרי, מאמר ב, סמן ו), כמו־כן „שבעלי הקרי בעוד שלא רחצו מקריים מוצאים כובד בעצמם, והם מפסידים במגעם הדברים הדקים כפנינים והיינות״ (שם). אמנם בספר „תורת הנפש״ המיֻחס לרבנו בחיי נמצאת אמונה טפלה זו עצמה, אבל לא בספר „חובות הלבבות״. מי יודע, אם באמת יצא ספר „תורת הנפש״ מתחת עטו של רבנו בחיי; דוקא מה שאנו מוצאים בו אמונה טפלה כזו, שאין כמותה בכל ספר „חובות הלבבות״, מעיד על ההפך.

3) הכוזרי, מאמר ה, י״ב. ואף רבנו סעדיה גאון האמין בתחית המתים בפשטות גמורה, כאמור בדברי חז״ל, ומבאר לפרטי פרטים איך שהמתים יעמדו באותם המלבושים שנקברו בהם ושלפיכך „הפליגו באומתנו בתכריכים״ (האמונות והדעות, מאמר ז). ופלא הוא, שאותו ר״י הלוי עצמו בדרך־כלל לא נמשך לבו להאמין „בשארית ההבלים מאצטגנינות ולחשים וקמיעות ונסיונות רחוקים מהטבע״ (הכוזרי, מאמר ד, כ״ג), הגם שהיו בעלי התלמוד שהאמינו בכל א״ה, כמֻזכר בתלמוד בהרבה מקומות. ומי יוכל לתַכֵּן את רוחו ולהבין, מדוע הרחיק מקצתם של הבלי ההזיות והאמין בקצתם?

4) רק פ ע ם א ח ת הוא מזכיר בספרו, שבזכות הצדיקים הזכים מסתלקים היסורים ויורדים גשמים (בפרק האחרון משער אהבת ה׳), וגם זה רק דרך־אגב והדברים שם עושים רשם כאלו באו שלא במקומם, מעולם אחר, לא מעולמו של רבנו בחיי, או שנוספו לספר „חובות הלבבות״ על־ידי מי־שהוא. בדבריו אלה, כנראה, היו לנֶגד עיני הכותב נפלאות אליהו הנביא, שאמר: „אם יהיו השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי״, וגם מה שהחיה את בן־

ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, וראיתם מזה שצריך לדעת את האלהים ידיעה ברורה [1]... אבל הזהיר לסמוך על אביו וזקניו להאמין״ (ספר הכוזרי, בחתימתו).

ונפלא הדבר, עד־כמה כל־אחד רואה מהרהורי לבו. הנה עשרת הדברות, שהם יסוד מוסד לַתורה ולְאמונה הישראלית, שמהם כל חוקר יהודי שואב לו הנחותיו לדרכי עיונו בדת ואלהות, בה בשעה שרבנו בחיי מוצא בהם סיוע להשקפתו הרציונליסטית בעניני האלהות, ואומר „שמפני שיחוד האלהים הוא שרשה ויסודה של התורה והוא ראש אמתת הדת, ומי שנטה ממנו לא יתכן לו מעשה ולא תתקיים לו אמונה, מפני־זה היה תחלת דברי אלהים אלינו על הר סיני אנכי ה׳ אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על־פני״ (שער היחוד, בתחלתו), הנה ר״י הלוי, שאינו נותן חשיבות מְיחדת לחקירות אלהיות ומסתַיע יותר במסורות־אבות העממיות, אומר: „וכן פתח אלהים את דבריו אל המון ישראל אנכי ה׳ אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אמר אני בורא העולם — מפני שזה שייך להדת המיוסדת על היקשי העיון, ונכנסים בה ספקות רבות״ (הכוזרי, מאמר ראשון, סמן י״ג וכ״ה) [2]. באמת אמרו: כל מאי דבעי אינש למחזי באורייתא חזי!

באמתו של דבר, אנו רואים, שהעולם האי־רציונלי בכלל אינו תופס אצל רבנו בחיי מקום בספרו אלא רק עד־כמה שהוא נשאר בגבולות המטפיסיקה בלבד, כדי ללמוד ולהכיר את יחוד ה׳ וחכמתו בעולמו. ומְצֻין מאד, שהוא אינו משתמש בשום מקום מספרו בתעתועי הזיה ומדוחי דמיונות בדיב בכדי להשפיע על הקורא התמים בדברי מוסריו, כדרך שעושים כל בעלי המוסר הדת וכדרך שעשו אף חכמינו הקדמונים, חז״ל, „שמדדו את הגיהנום לארכו ולרחבו וספרו הנע־מות והיסורין שם״ (לשונו של ר״י הלוי ב„כוזרי״, סוף מאמר ראשון). אפילו רגע המעבר מעולם זה לעולם אחר, שהוא משַמש תמיד גיא־חזיון לכל בעל רגש דתי, לעטרהו ולקשטהו בפטורי ציצים של דמיונות ומפלצת, בכדי להביא את המאמין

---

1) כנראה מזה, לא ראה ר״י הלוי את ספרו של רבנו בחיי (נגד דעת החכם ב״ג שזכרתי למעלה); שהרי אלמלא כן, רואה היה, שלא הקראים בלבד השתמשו בפסוק זה כדי להוכיח חובת החקירה האלהית. ויש בזה מן הענין, שבזמננו נסתַיע בפסוק זה גם הפילוסוף הרמן כהן על חובת החקירה האלהית בקרב בני עמנו (בדרשתו בקונגרס הדתי החמישי ובכמה מקומות ממאמריו) והוציא מזה יסוד מוסרי רציונליסטי של היהדות. ואף הוא מסביר על־ידי־זה את חלוקת המעמדות בישראל שבין תלמידי חכמים ועמי הארצות, שהיא היתה תמיד גדולה ועמֻקה ביותר מחלוקת המעמדות הסוציאליים שבין עשירים לעניים.

2) רבי אברהם אבן־עזרא, בפרושו לשמות, כ, ב, מביא השקפה זו של ר״י הלוי בשמו, ואת השקפתו של רבנו בחיי לא זכר, הגם שלכאורה היה יותר קרוב לזה האחרון ברציונליותו, והגם שכפי־הנראה גם ידע את ספרו של רבנו בחיי והוא מזכירו פעם אחת בפרושו על התורה (דברים, ל״ב, ל״ה. בדפוסים המאוחרים נשתבש השם ובא במקומו של רבנו בחיי רב האיי).

ההמונית ולא יגיע לעולם למדרגת האדם השלם „מפני חולשת אסורו של השכל בו וקישורו אותו" (עבודת אלהים, ג) [1]. כנגד־זה רבי יהודה הלוי, שהוא מאמין בכח האמת הקשורה בנפש ההמון הישראלי מתחת למפתן ההכרה, ומאמין בה יותר מבספקנות של כל חקרנות פילוסופית, אומר בהחלט: „מי שקבל את התורה מבלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר" (הכוזרי, מאמר ב, כ"ו). ואמר עוד: „המדרגה העליונה היא ברור האמונה בלי מחקר" (שם, מאמר ה, א). בהתאם לזה משתנה גם יחסם של שני חכמים אלה אל חיוב החקירה האלהית. בה בשעה שרבנו בחיי מסתַיע בפסוק „דע את אלהי אביך" ולומד מכאן „שאם חייבין לחקור על היחוד בדרך העיון... והמתעלם מחקור הרי זה מגונה — וכבר חייבתנו התורה בזה כמו שכתב וידעת היום והשבות אל לבבך — והראיה שההשבה אל הלב הוא עיון השכל מה שאמר הכתוב ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך" (שער היחוד, פ"ג ובהקדמה), הנה כנגד־זה אומר ר"י הלוי: „ונעזוב ראית הקראים במצות דוד לבנו

---

1) ראוי להעיר, שבבחינה זו של חלוקי מדרגות בין התורנים ההמוניים והיודעים אנו מוצאים דומה לרבנו בחיי באותה תקופה את הרמב"ם, שאף הוא אומר על אותם שלא עמדו על הכרת האלהות מתוך הבחנה שכלית, שהם עומדים מחוץ לבית המלך, בשעה שהיודעים, אותם שמתוך חקירה והקשי־השכל באו לידי הכרת אלהים, הם עומדים עם המלך מבפנים (מורה נבוכים, חלק ג, פרק נ"א), ואף הוא קורא בשם מינים את התורנים ההמוניים בגלל הגשמתם את הבורא מחסרון דעת (הלכות תשובה, פרק ג, הלכה ז; פרק ח, הלכה ד), כמו שרבנו בחיי אומר, שרק הנביא והפילוסוף המֻבהק עובדים את אלהי־האמת וזולתם עובדים זולתו. ואם באמת ראה הרמב"ם את ספרו של רבנו בחיי, שחי כימי דור אחד קֹדם לו, כמו שמחליטים איזה מן החוקרים, כי אז אפשר לשער, שרבנו בחיי בהרצאת ספרו, שהקדים את שערי היחוד והבחינה לפני שערי האהבה והכניעה והעבודה לאלהים, היה לו להרמב"ם למופת גם בסִדור קבצי „משנה תורה" שלו, שהוא גם־כן מקדים את „ספר המדע" ל„ספר האהבה", ואומר: „האיך היא הדרך לאהבתו וליראתו (של השם הנכבד והנורא)? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב... וכשמחשב בדברים הללו עצמם, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד... ולפי הדברים הללו אני מבאר כללים גדולים ממעשי רבון העולמים, כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם" (הלכות יסודי התורה, פרק ב, הלכה ב). ואמר עוד: „בזמן שהאדם מתבונן בדברים הללו ומכיר כל הברואים... ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים ובכל הברואים מוסיף אהבה למקום ותצא נפשו ויכמה בשרו לאהוב" (שם, פרק ד, הלכה י"ב). ובהלכות תשובה (פרק י, בסופו) הוא אומר: „אין אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעת תהיה האהבה, אם מעט מעט ואם הרבה הרבה". והם הם אותם הדברים עצמם, ששמענו מפי רבנו בחיי בשער הבחינה שלו. ואולם אם בנוגע להרמב"ם עוד אפשר להטיל ספק בהשפעת רבנו בחיי, שהרי יתכן ששניהם כאחד שאבו ממקור הפילוסופיה הערבית ומספרי חוקריהם, ומקור אחד לשניהם, הנה אין ספק, שהיתה השפעת הספר „חובות הלבבות", לאחרי שש מאות שנה, רַבה מאד על שפינוזה, שכידוע, היה בקי מאד בספרי חוקרי־ישראל של התקופה הספרדית־הערבית, וכמתכֻּנתו חבר גם הוא ספר בחובות הלבבות, את האֶתיקה שלו, ואף הוא כרבנו בחיי מקדים לספרו זה את שער היחוד שלו — חקר אלוה, בתור הקדמה והצעה לתורת האדם והמדות, מפני שאף הוא כרבנו בחיי מעמיד את כל האדם על הכרת ה' ואהבתו (ובזה הקדים רבנו בחיי הרבה את רבי חסדאי קרשקש, בעל „אור ה'", שממנו לקח שפינוזה הרבה מעיוניו ומחקריו, כנודע).

האדם. ומשום־כך, משום ששאיפות הלב ורגשות הלב בלי סיוע ואשור מצד השכל אינן כלום, לפיכך מבקש ומחפש רבנו בחיי לאמץ ולחזק את מחשבותיו על חובות הלב ביחס אל האדם ואל האלהים מתוך אוצר החקירה והנסיון השכלי, ומתוך התורה הכתובה והמקבלת (תורה שבכתב ושבעל־פה), כי רק על־פי שלש אלה יקום דבר (בהקדמתו, ובב״מ מספרו). לפיכך אין שוב ספר „חובות הלבבות״ תורת הלב החפשי מכל כבלים, אלא חקירה אלהית, חקירה המבקשת חזון לדבריה וסיוע להנחותיה בהקשי־הגיון על יסוד המשכל והכתוב והמקבל.

ככל החוקרים הרציונליסטים, כרב סעדיה גאון לפניו וכהרמב״ם לאחריו, גם רבנו בחיי „מתעצם״ ומשתדל לבקש טעמים „שכליים״ למצוות התורה, והוא מעמיד כלל יסודי לכלן בדבריו: „ראוי לך אחי שתבין, כי רוב הענין המכוון במצוות, שהם בגופים ובאברים, הוא להעיר על המצוות אשר תהיינה בלבות ובמצפונים, מפני שעליהם משען העבודה והם שרש התורה... ומפני שהיה זה למעלה מכח האדם ולא יתכן לו עד שיפרד מרוב תאוותיו הבהמיות ויכרית טבעו ויקשר תנועותיו, העביד אותו הבורא בגופו ובאבריו במה שיש ביכלתו עד שיקל לעמוד בהם. וכאשר ישתדל בהם המאמין בלבו ובמצפונו ויגיע מהם כפי יכלתו, ויפתח לו אלהים שער המעלות הרוחניות ויגיע מהם אל מה שלמעלה מיכלתו ויעבוד הבורא ית׳ בגופו ובנפשו, בנראהו ובנסתרו, כמו שאמר דוד המלך: לבי ובשרי ירננו אל אל חי״ (חשבון הנפש, פ״ג).

והוא משתדל למצא טעמים שכליים גם לפרטי מצוות. „מה שצותה אותנו התורה בתענית בעת התשובה ובקשת הכפרה, כדי שנחסום תאותנו מכל התענוגים, שהם החזקים שבסבות העבירות, כמו שכתוב: כמרעיתם וישבעו״ (הפרישות, פרק ו). ואמר עוד: „חיב הבורא את אהרן הכהן להוציא את הדשן בכל יום תמיד, כמו שכתוב והרים את הדשן, כדי להשפיל ולהסיר הגבהות מלבו״ (שער הכניעה, פרק ו).

וזהו כמו שאמר פילון האלכסנדרוני וההולכים בעקבותיו, שמעשה המצוה הוא סמל של הרעיון, כמו גוף לנפש וקלפה לגרעין. זה דרך כל החוקרים הרציונליסטים מאז ועד־עתה, וגם רמ״ד החזיק בדעה זו בספרו „ירושלים״, ואפילו רנ״ק, שכבר התבסס על ההשקפה ההיסטורית, נותן לזה מקום בספרו „מורה נבוכי הזמן״ ואומר, שמעשי המצוות כלם „מזרזים, מעירים ומשכילים את הלב אל הרוחני ואל המצא הרוחני וסדר הרוחני בעולם״.

כבר הראיתי למעלה (בפרק ד) על יחסו המוזר של רבנו בחיי אל ההמון, בנגוד אל יחסו של ר״י הלוי. אין שום ספק, שהנגוד הזה ביחס אל ההמון נובע מתוך יחסם של שני אלה אל הרציונליות, אל החקירה בעניני אלהות. מכיון שהאדם מותר על הכרת שכלו או ששכלו הוא גס ועכור כל־כך עד שאינו יכול להגיע להכרת הבורא וגדלתו מתוך בחינה שכלית, הרי הוא, לפי השקפתו של רבנו בחיי, „בהמה״ באמת, שצריך להאכילה רק „שעורים ומספוא״. אדם כזה ישאר תמיד בגבולות תורתו

תֵּרָאֶה והכל ממך מָלֵא" (שער היחוד, פרק י). האדם אף רגע אינו צריך, אינו יכול להסיח דעתו מאלהיו. „יודה אותו ביומו ובלילו... ולא יהגה כי אם בזכרו, ולא יביט כי אם אל דרכיו, ולא ישמע כי אם אל דבריו... ולא ישמח כי אם בעבודתו, ולא יבקש כי אם רצונו, ולא ירוץ כי אם בשליחותו, ולא ישב כי אם בביתו, ולא יקום כי אם באמונתו, ולא יקרא כי אם ספרו, ולא ילבש כי אם סות (כסות) יראתו, ולא יישן כי אם על יצועי אהבתו, ולא תתדמה לו כי אם תמונתו, ולא יֵעור כי אם במתיקות זכרו, ולא ימצא קורת־רוח כי אם עמו, ולא יאבל כי אם בעת כעסו, ולא יפחד כי אם מפחדו עליו... ולא יברח כי אם מהמרותו... ולא יקוה כי אם חסדו, ולא יעתיק רגל ולא יניד עפעף אלא להפיק רצון אדוניו" (שער עבודת אלהים, פרק ה). „אהבת האל ית' היא תכלית התכונות וסוף המעלות במדרגות אנשי העבודה... היא כלות הנפש ונטותה בעצמה אל הבורא כדי שתדבק באורו העליון... וכאשר יבקע לה אור השכל – תניח כל ענינה אל הבורא החונן, תפרוש מן העולם ומכל תענוגיו ותבזה הגופות וכל תאותם... ותכיר האמת מן השל ויגלו לה פני אמתת בוראה ומנהיגה, וכאשר תבין גודל יכלתו ועוצם מעלתו תכרע ותשתחוה לו ביראה ופחד ואימה, ולא תסור מזה עד אש יבטיחנה הבורא יתעלה וישקיט פחדה ומוראה, ואז תשוקה כוס האהבה באלהים ותתבודד בו ליחד לבבה לו ולאהבה אותו ולבטוח עליו ולכסוף לו, ולא יהיה לה עסק בלתי עסק עבודתו ולא יעבור על רעיונה זולתו ולא יעלה במחשבתה בלעדיו, ואם ייטיב לה תודֶה ואם יעניה תסבול ולא תוסיף עם זה כי אם אהבה בו ובטחון עליו, כמו שנאמר על אחד מן החסידים, שהיה קם בלילה ואומר: אלהי, הרעבתני ועירום עזבתני ובמחשכי הלילה הושבתני ועוזך וגדלך הוריתני, אם תשרפני באש לא אוסיף כי אם אהבה אותך ושמחה בך" (שער אהבת ה', פתיחה, פרק א). כללו של דבר, בכל הספר אנו שומעים המית־לב חרישית הקורא לאלהיו ממעמקים, ולפעמים גם כמו תקשיב אזננו מַשק כנפי נפש סוערת המרקיעה לשחקים...

ועם־כל־זה, כל האומר שספר „חובות הלבבות" אין ריח רַציונליות נודף ממנו – אינו אלא טועה. בכל הספר, ואפילו במקומות היותר פיוטיים ובשעות של השתפכות־נפש היותר פַּתֶטִית, תמיד רבנו בחיי מחזר אחרי השכל, אחרי ההכרה השכלית, לאַשֵר ולחזק את סוד שיח לבו. הנפש כשהיא לעצמה רְפַת־אונים היא, עלולה לשגיאות, עשויה לנטות מדרך הטוב, לנפול במהמֹרות של העולם הבלה הזה ומצודיו הרבים. הנפש צריכה משען וסיוע מצד השכל. ההכרה השכלית נטועה בלב האדם וטבועה בו מראשית ילדותו, אבל היא צריכה חִנוך ולִמוד ופִתוח. בשביל־כך באה התורה בתור תורת חנוך, כמבוא אל הכרת השכל, כפרוזדור לטרקלין, „בעבור צורך האדם בנערותו אל חנוך והנהגה ולמנוע תאוותיו עד שיחזק ויִכּון שכלו" (עבודת אלהים, פ"ג). והשכל הוא המורה דרך לנפש (שם, מפרק ה עד סוף השער). השכל הצלול, הזך, הוא המורה והוא הרופא לנפש

בדברים כל־כך יפים ונלבבים, על שכלול מעשיו ושפור יחסיו לבני־אדם חבריו, מבלי הבט אל הנורמות התוריות המגֻבשות כבר בהלכות. מה לו ולהלכות פסוקות ולסעיפי דינים קבועים ועומדים? כלום אפשר לשום את לב האדם, המרקיע שחקים, בכלוב צר של תורות חתוכות? לב האדם, ההולך ונגש אל הערפל אשר שם האלהים, הוא ימצא לו דרכו לטוב ולמישרים מחוץ להלכה מגֻבשת זו. אבל עוד יותר מזה הוא לפני אלהיו ישפוך שיחו, מזרז את האדם תמיד להסתכל מאין הוא בא ולאן הוא הולך, לבלתי שְׁכֹּח אף שעה, אף רגע, את חובותיו ליוצר הכל, לאהבה וליראה אותו, עקב כל תגמוליו ורֹב חסדיו על האדם שקרבהו לעבודתו. „מהר אחי מהר", הוא קורא לאדם, „הקיצה אחי הקיצה", „זכֹר את בוראך וזכֹר".

„הקיצה אחי, הוא קורא, משנת פתיותך וחמול על נפשך, שהיא הנכבדה שבפקדונות הבורא אצלך, וכמה ועד־מתי העיכוב הזה? וכבר כלית ימיך ברצון תאותך, הלא תשוב לכלות שאר ימיך ברצון בוראך, ואתה יודע כי ימי האדם קצרים... היתה לך, אחי, רוח יקרה ונכבדה, כבדת בה העולם הזה הנבזה והכָלה, והנחת (ועזבת) אחריתך הנשארת לך. הלא תנשא רוחך אל המקום הנכבד והמעון הרם, מקום אשר לא תשפלנה הרוחות העולות אליו לעד. מהר אחי ומהר קודם בא פחדך... ומי שרוצה להגיע לרצון בוראו יכנס מן הפתח הצר שיכנסו ממנו החסידים הסובלים" (שער התשובה, פרק י). „אל תאחר אחי, הוא אומר עוד, מעשה יומך למחרתו ותהיה מנושיו, וקשה מזה אם יבוא קצך ותצר עליך האמתלא ותפסק טענתך, כי העולם כשוק שיתקבץ ואחר יפרד, ומי שסחר והרויח שמח ומי שהפסיד התחרט, ועל־כן אמר החכם וזכֹר את בוראך בימי בחורותיך" (חשבון הנפש, פ"ג, י"ג). ועוד: „כמה טָבענו עבה וערפנו קשה ואמונתנו מעוטה, וכמה אנו קשים להמשך אחרי האמת!.... הקץ אחי מן השינה הזאת וגול מעל לבך את מסך יצרך אשר נסך עליך עד שהבדיל בינך ובין אור־שכלך, כעכביש אשר יארוג על מאור הבית וכאשר יתמיד יעבה ויסתום עד שימנע הגעת אור השמש אל הבית, ובתחלת אריגתו הוא חלוש ודק עד־מאד... וכן מעשה היצר בלבך... על־כן מהר להציל את נפשך" (שם, שם, י"ד). והוא מביא בעצמו משירו־תוכחתו „ברכי נפשי", שבסוף הספר, את החרוזים הנמלצים האלה: „נפשי, הכיני צדה לרֹב אל תמעיטי, בעוד בחיים חיתך, ויש לאֵל ידך, כי רב ממך הדרך, ואל תאמרי מחר אקח צידה, כי פנה היום, כי לא תדעי מה ילד יום, ודעי כי תמול לעד לא ישוב, וכל אשר פעלת בו שָׁקול וסָפור וחָשוב, ואל תאמרי מחר אעשה, כי יום המות מכל־חי מכֻסה, מהרי עשות בכל־יום חקו, כי המות בכל־יום ישלח חצו וברקו, ואל תתמהמהי מעשות דבר יום ביומו, כי כצפור נודדת מקנה כן איש נודד ממקומו". הפתוס והאֶקסטַזה הרליגיוזית ממלאים את כל חדרי לב והם מנשאים ומרוממים את האדם מעל לחיי הבלים של עולם עובר זה — לבקש בַּכֹּל ולמצא בַּכֹּל את יוצר הכל. הוא מביא את תפלת אחד החכמים: „אלהי, אנה אמצאך? אך אנה לא אמצאך? נסתרת ולא

להביא כאן את אשר כתב בענין זה האדמו"ר רש"ז מלאדי, היותר נאור שבקרב הבעש"טנים, מיַסדו של המהלך היותר חַשְבָני שבחסידות, חב"ד, שלכאורה היה ברוחו גם יותר קרוב לרבנו בחיי מכֻּלם. הלא כה דבריו בספרו המפֻרסם „תניא" או „ספר הבינונים" (והוא לוחות־הברית של חסידי חב"ד), אחרי שהוא מַשוה את כל נשמות אוה"ע וחכמיהן לנפשות של בע"ח טמא־ים, שהן באמת מג׳ הקלִפות הטמאות לגמרי (פרק ב ופרק ו), הוא אומר: „כל מי שעוסק בדברים בטלים אין כף הקלע מועיל לנפשו למרקה ולזככה, רק עונשים חמורים שמענישים על ביטול תורה בפרטות וכו׳ כגיהנם של שלג, וכן העוסק בחכמות אחרות בכלל דברים בטלים יחשב וכו׳, ועוד זאת יתרה חכמות הנ"ל על טומאת דברים בטלים, שאינו מלביש ומטמא (בדברים בטלים) רק המדות מיסוד רוה"ק שבנפשו האלהית בטומאת קליפת נוגה (שבדברים בטלים) הבאים מיסוד הרוח הרע שבקליפה זו, בנפשו הבהמית, ולא בחינת חב"ד שבנפשו, מאחר שהם דברי שטות ובורות, שגם השוטים ועמי הארץ יכולים לדבר כן, מה שאין כן בחכמה הנ"ל הוא מלביש ומטמא בחי׳ חב"ד שבנפשו האלהית בטומאת קליפת נוגה שבחכמות אלו שנפלו שמה בשבירת הכלים מבחינת אחורים של חכמה דקדושה, כידוע ליו"ח" (פרק ח).

אבל כלום יש לתמוה על זה? כלום יש לתמוה על הנגוד הגדול שבין אבי החסידות והפרישות לתולדותיו, ביחס למדעים ולחכמות חיצוניות? הן היה זה הכרח טבעי, נתיב השתלשלות טבעית על יסוד הכניעה והפרישות שהעמיד רבנו בחיי בתוו יסוד כל היסודות של חיי האדם בעולמו. כלום אפשר היה שיביא יסוד „מוסרי" כזה, שרואה את בחילת האדם בעולם בתור תעודה אידיאַלית ותכלית השלמות והמעמיד כלל גדול „שכשם שלא יתחברו האש והמים בכלי אחד כן לא תתחבר בלב המאמין אהבת עוה"ז עם אהבת עוה"ב" (חשבון הנפש, פ"ג, סמן כ"ה), — כלום אפשר היה שיסוד „מוסרי" כזה יביא לתוצאות אחרות, חוץ מהשנאה לחיי אדם בארץ ולכל מה שמשפר ומשכלל אותם החיים על אדמות, כלומר, לכל מה שאנו קוראים תרבות, קולטורה, ציביליזציה? כלום אפשר היה בהשקפת־עולם שכזו והשקפת־חיים שכזו, שלא תעשה סוף־סוף הבערות סיָג לחכמה ותעתועי ההזיה הנפרזה סיָג למדע? ומסביב הלא החשך כסה ארץ, והחיים הרי כל־כך העיקו ליהודי־הגלות, וביחוד בשנות המאות האחרונות. לא נשאר באמת ליהודי כלום חוץ מבחילה בעולם עובר זה, באנס וברצון...

ז

ספר „חובות הלבבות" הוא — כמו שהמחבר קורא לו — ספר תורת הלב. אולם על־צד־האמת יותר משהוא ספר של תורה הוא ספר של פרקי שירה ופיוט דתי. הלב משתפך בהגיון סלה, מעורר את האדם,

שחפץ הייתי להטעימו ביחוד – על הנגוד ביחס לחכמה ולמדעים שבין רבנו בחיי, אבי החסידות בישראל, ובין תולדותיו עד החסידות הבעש"טנית. רבנו בחיי, למרות כל חסידותו ולמרות מה שאף הוא ככל „החוקרים האלהיים", הדתיים, שָׂם את החכמה עקב לסוליתה של יראת ה', כפרוזדור לטרקלין, ואסר לחקור ולעַיֵן בכל חכמה שאינה מביאה לתכלית זו (שער חשבון הנפש, פרק ג, סמן כ"ה), עם־כל־זה לבבו נמשך לאהבה את החכמה והמדע – ואם גם בשביל להכיר חכמתו וגדֻלתו של יוצר הכל – ואמר, שהחכמה, אפילו זו שאנו קוראים לה „חכמה חיצונית", נתנת לנו מאת הבורא יתברך וצריכא לסיעתא דשמיא. ולא עוד, אלא שהוא מדמה אותה – אף זו החכמה החיצונה – כמעט לנבואה הבאה מאת אלהים. הוא אומר: „בעל חכמת השיעור לא יוכל ללמד לתלמידו השיעור המחשבי (המתימטיקה המֻפשטה, שנמצאת רק במחשבה) בתחלת ענינו, אבל מלמד אותו השיעור המורגש המצויר בצדו בצורות הרשומות, אשר סדר אותם אוקלידוס בספרו שחבר בשיעור. וכשיבין אותו תלמיד היטב ויחפץ לעמוד על תולדותיו בהשתדלות וחריצות יורהו הבורא השיעור המחשבי ויתַכֵּן כל מדעו ויוכל להוציא ממנו צורות מופלאות ומלאכה דקה כמעט שתדמה לנבואה הבאה מאת אלהים. וכן בשאר החכמות, כי התלמיד ימצא בלבו כשהוא משתדל בחכמה כח עליוני רוחני" (שם, שם, סמן כ"א). ובהקדמה לספרו הוא אומר גם־כן, שכל החכמות המתחלקות בכללן לשלשה חלקים: לחכמת הטבע, לחכמת השמוש (היא חכמת המנין והשעורים, חכמת הכוכבים וחכמת המוסיקה) ולחכמת האלהות, „כֻּלם המה שערים שפתחם הבורא ית' למדברים להשיג בהם את התורה והעולם".

כלום כזה היה היחס לחכמה ולמדעים בקרב החסידים הפרושים מיסודו של רבנו בחיי, שבאו אחריו? תור־הזהב של ספרד הערבית חלף כצל. צִצָּה הקבלה, ועל אדמה טמאה, מתחת השמים הקודרים של העולם הנוצרי, תחת צִלם של מגדלי המנזרים ותחת צלילי פעמוניהם המעיקים על הלב ועל הנשמה, הבשילו אשכלותיה. אמנם ראשוני המקֻבלים עוד נִסו לפעמים לטַיל בפרדס־החכמה, עוד נסו לטעום בקצה המטה מיערת־דבשה של הפילוסופיה, אבל עד־מהרה ראו ונוכחו, שאין הפרישות והחסידות יכולות לדור בכפיפה אחת עם החכמה והמדע; הם חשו והרגישו, שהחשך והבערות מבפנים יותר ראוים להם ולעולם שחֹשך מבחוץ, מהאור והדעת. Credo, quia absurdum (אני מאמין, מפני שזו סכלות) זו היתה הסיסמה של כל אותה התקופה -- לא בקרב עמנו בלבד. החכמה נעשתה מֻקצה מחמת אִסור, כדי שלא תהיה לפוקה ולמכשול לַפרישות הדתית. מי שבקי בתולדות ההשכלה והתפתחות החכמות והמדעים בישראל באשכנז ובפולין בשנות־הבינים, הוא יודע עד־כמה ירדה החכמה פלאים בקרב יהודי הארצות האלה, וביחוד בקרב הכתות שנפנו לפרישות ולמיסטיות יתרה. ומצב אנון זה היה הולך ונמשך מאות שנים, גם עד לאחרי פתיחת שעריה של העת החדשה. לדבר על־דבר הבעש"טנות ביחס לענין זה, כמדֻמה, אך למותר. די יהיה

ו

כשדברתי על השפעתו של רבנו בחיי על התפתחות הזרמים הדתיים־המוסריים בעמנו והראיתי על הטבעות הנעוצות בשלשלת זו, חפץ הייתי שלא לתת מקום לטעות בדברי. כשמדברים על השתלשלות של דעות ואמונות, אין לקבל דברים כמו־אלה כפשוטם וכמשמעם. אין שום שיטה דתית ואין שום כתה דתית, שהיא צומחת ועולה כקנה מתוך איזו אמונה אחת ידועה או מתוך דעה אחת מסֻימה שקדמה לה בדרך־השתלשלותה. תמיד זו מֻרכבת מתוך הרבה והרבה קטעי דעות ואמונות ושברי הרהורים של דורות שקדמו, עתים מתוך דברים שהֻבעו ונשמעו ועתים מתוך רפרופים לא־הגוים, שהיו מרחפים באוירם של אותם הדורות, סמוים מן העין וסגורים בעד האזן. ודאי היו בתוך השקפות המקֻבלים בימי־הבינים הרבה אמונות ודעות, שלא היו תולדות השפעתו של רבנו בחיי באפן בלתי־אמצעי, והיו גם כאלה שעברו אליהם מתוך תקופה שקדמה לרבנו בחיי עצמו, מתוך תקופת האלכסנדרונים והניאופלטוניים. ודאי היו בתוך התנועה המשיחית השבתאית יסודות זרים לגמרי לרוח רבנו בחיי, ביחוד לאחרי שהתחילה זו להתגשם במעשה וספגה לתוכה גם מחֶדות החיים גם מאהבת־עולם ויפיו, וגם עוד ענינים זרים לרוח הפרישות והסגפנות של בעל „חובות הלבבות". ודאי גם זה, שבתוך החסידות הבעש"טנית, שנתערבו והֻרכבו בה הרבה מחשבות ואמונות שקדמו לה בפלגי ישראל השונות ושספגה לתוכה גם הרבה מהיסודות הסלַויים, שעל אדמתם גדלו שעשועיה, לא נשארה השפעתו החסידית של רבנו בחיי בודדת. נכנסו לתוכה אלימנטים גם מתוך הש"ציות, ביחוד חדוַת החיים שבה, שהיתה זרה בהחלט, כמו שאמרנו, לרוחו של בעל „חובות הלבבות", גם אהבת הזמרה והנגינה שלה, מתֻבלה בנעימה סלַוית־וולַחית, ונכנסו לתוכה עוד ממחבואים שונים קטעי הרהורים ושאיפות טמירות, שלא עלו כלל על דעתו של רבנו בחיי. ועם־כל־זה יש לנו הרשות לקבוע מסמרות בדברינו כשאנו מראים על השפעתו של רבנו בחיי על כל פלגות־ישראל אלה, שנתגלו בתולדותינו לאחריו. אין שום ספק, שרעיון הפרישות והחסידות, עבודת־אלהים הַמֻפרזה על־ידי „השתוממות", השאיפה למלכות־שמים ולהאלָהת האדם, עברו כזרם נחל שוטף מתחת לשטח היהדות הרשמית דרך כל שדרות הדורות, מזמנו של רבנו בחיי ועד החסידות הבעש"טנית. ומובן מאליו, שבשטף זרמתו נסחפו ונכנסו לתוכו גם מי בִצות ואגמים ולפעמים אף מי־שופכין שנפגשו בדרכו... אבל בכל־זאת נשארו הגַוָן העקרי והנטיה היסודית של זרם זה. וכל מי שיש לו עינים להכיר ולהבחין בגונים וגוני־גונים יכיר במהלך קורות עמנו את נפתוליו ואת עקיפיו של אותו הזרם.

ומתוך אספקלריה היסטורית־קולטורית זו על סדר השתלשלות האמונות והדעות, הכתות והפלגות בישראל, עלינו להשקיף, בתוך שאר הנגודים שבין אבות לתולדותיהם שאינן כיוצא בהם, עוד על נגוד אחד,

כרם ה׳ צבאות. הוא מתנגד בכל־תֹּקף לכל אותם שחפצו להוסיף על־דעת־עצמם עבודה לַבורא חוץ מהתורה והמצוה שנמסרו לנו מאבותינו, ממשה אבי הנביאים והבאים אחריו. והוא קורא תגר על אלה המוסיפים והמרחיבים בפתגמו המצֻין: „כפי אשר קרבו רחקו״ (הכוזרי, מאמר ד, י״ג), כלומר, כל מה שהשתדלו להתקרב אל אלהים בתוספות עבודה יותר רחקו ממנו, לפי שאין אדם בודה מלבו עבודה לה׳, והוא אומר בהחלט, שלפיכך עלינו להשאר בעבודתנו בגבולות התורה, מפני ששכל אדם אינו יכול לשער מדעת־עצמו במה ואיכה יוכל לעבוד את האלהים „וצריך לשמוע אותו השיעור והערך מאת אלהים עצמו״ (מאמר ב, נ; מאמר ג, כ״ג–כ״ד ועוד). וכבר שמענו (למעלה, בפרק ג) גם את דבריו על הפרישות והכניעה, הבאות מתוך השתדלות יתרה של האדם להתקרב לבוראו, שלא בלבד שאין הן נותנות כלום לנפש האדם, אלא עוד מפסידות ומקלקלות אותה הרבה.

ספר „חובות הלבבות״ בעִקרו ויסודותיו זהו חלק אחד מאותו הזרם הבלתי־רשמי שביהדות, שהיה הולך ונמשך מתחת לשטח בצד היהדות הרשמית יותר מאלף שנה לפניו, זהו אותו הזרם שמוצאו וראשיתו אנו פוגשים כבר באחרית ימי הבית השני, כשהתמוטט בקרב ממלכת ישראל החסֹן הארצי־המדיני ו„עֲנוי״־ארץ ראו כי לא לכח יגבר עם ואיש. אז צמחו בישראל כתות המתקדשים והמִטהרים, הנזירים והפרושים המתבודדים, שיצאו את הארץ, לחיות חיי פרישות מוסרית ולעבוד את ה׳ „בהשתוממות״ בלי־מפריע, הרחק מהבלי עולם ותעתועיו, משם נפלגו ראשוני הנוצרים, בטרם נשפך לתוכם פלג האליליות להשחית ולקלקל את מְשגי האלהות ורעיון האחדות הישראלית. ובאותו זמן, כשֶׁלַּכְּלָל, לַקִבּוּץ, אבד ערכו המדיני, צפה ועלתה חשיבות האישיות הנשגבה. על מקום האמונה בגאֻלת האֻמה, על מקום המשיח הלאֻמי, נתרקם מִתּוס אישי, צדיק יסוד־עולם, משיח־הקֹדש, שיכול היה להסתגל לשעה ולדורות, גם אל חרבן הממשלה והריסת המדינה. זו היתה אותה השלשלת הארֻכּה של היהדות אשר מתחת לשטח, שבה היו נעוצות ותקועות כטבעות גם הנצרות הקדומה, גם הקבלה של ימי־הבינים, גם התנועות המשיחיות־המוסריות – עד החסידות הבעש״טנית, שספר „חובות הלבבות״, בהשפעתו על המקֻבלים של ימי־הבינים ועל השבתאים והחסידים שבאו אחריהם, עזר להתפשטותה לא־מעט.

וזהו לעגו המר של גורל עמנו בתולדות התפתחותו. כל אלה בני־עליה, שבאו להחיות את היהדות על־ידי זריקת סממנים של מוסריות־רוחניות בגוף האֻמה הדוויה, תחת חפצם להועיל לעמנו הועילו להַוָּתו. הם חפצו להגביר את שלטון הרוח על הספר והאות – ואספו רוח בחפניהם, כי הגבירוהו על האדם. חפצו לפתוח לפני האדם שערי שמים – וסגרו בריחי ארץ בעדו. כי לא ברגשנות של זעזועי־עצבים יגבר איש ועַם בארץ, כי־אם ברגש חי, טבעי, ארצי. לא עבי ערפל וצלמות, כי־אם אור וחיים, דעת וכשרון־המעשה.

בנערותו אל חנוך והנהגה ולמנוע תאוותיו עד שיחזק ויכון שכלו" (שער עבודת ה, פרק ג) ושבעלי הכרה אלהית, ששכלם זך וצלול, אינם יכולים למצא ספוק נפשם בתורה המונית כזו, אלא צריכים להוסיף עליה עבודה בפרישות והתבודדות, ב„מוסרים מיוחדים ומדות טובות רוחניות", כדי להכנס בכתות אוהבי ה' (שער אהבת ה', בסופו) – הרעיון הזה מתנגד לגמרי לרוח היהדות הרשמית והוא קרוב בכל רוחו לנצרות הקדומה ולכת האיסיים־הפרושים, שממנה יצאה זו. בשעה שתורת ישראל עומדת ומכריזה: „כל המצוה אשר אנכי מצוך היום לא תוסף עליו", בא ישו הנוצרי ואומר: „אני לא לגרוע מתורת משה והנביאים באתי, אלא להוסיף עליה". ומה בא להוסיף? לא דקדוקי סופרים בעניני שבת ובהלכות בשר בחלב או בדיני שפיר ושליה, מה שעשו הרבנים חכמי התלמוד בזמנו ועוד יותר אחר־כך, אלא „מוסרים מיוחדים ומדות טובות רוחניות", השתוממות ופרישות, כניעה ואמונה ואֶקסטזה רליגיוזית, ככל הדברים שמשמיע לנו עתה גם רבנו בחיי... 1).

וכמה, עוד פעם, שונה היא מזו השקפתו של רבי יהודה הלוי, שרגליו עוד לא נתקו מנחלת אבותיו. התורה שנתן לנו משה היא, לפי־דבריו, ראשית ואחרית כל עבודה לאלהים. עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע. היא תכלית השלֵמות ואפס זולתה. וכשהיא נשמרת ונעשית על־ידי בני העם המיֻחד ובארצו המיֻחדה עמה נגמרת כל „עבודת הכרם",

---

1) „בימי הילדות (של עם ישראל) כעבדים היינו ליסודות השפלים בחלד, אך כאשר מלאו הימים שלח אלהים לפדות את הנתינים תחת משטר התורה למען נקבל משפט הבנים" (אל הגלטיים, ד, ג, ד). „פרי הרוח הוא אהבה, שמחה, שלום, ארך אפים, נדיבות, חסד ואמונה, ענוה והצנע לכת, ולמדות כאלה אין תורה" (שם, ה, כ"ב — כ"ג). גם פתגמי המוסר והחסידות, שרבנו בחיי מביא בספרו בשם אחד החסידים או אחד החכמים, מזכירים לנו לעתים קרובות את הפתגמים המוסריים של ישו הנוצרי ותלמידיו, כמו דבריו על השבועה (בשער חשבון הנפש, פרק ג, חשבון י"ז): „אמר אחד החסידים לתלמידיו: התורה התירה לנו להשבע בשם הבורא באמת, ואני איעצכם שלא תשבעו בו לא באמת ולא בשקר, אמרו הן או לאו", והם הם הדברים שנאמרו באבנגליון (מתיא, ה, כ"ג) כצורתם וכלשונם (הגם שבעִקרם הם גם דברי חז"ל בתורת־כהנים, קדושים, פ"ח, ובמסכת בבא מציעא, דף מ"ט, ע"א). כן גם הפתגם „מי שרוצה להגיע לרצון בוראו יכנס מן הפתח הצר שנכנסים ממנו החסידים" (שער התשובה, פרק י) מזכיר לנו את סגנון האבנגליון (מתיא, ז, י"ג — י"ד): „הכנסו מן הפתח הצר... מה צר הפתח המביא לחיי עולם ומעטים ימצאוהו". אף הרעיון המרכזי, שבריאת האדם היא חסד מאת אלהים (חשבון הנפש, שם ובכמה מקומות) ושגמול עולם הבא אין אדם ראוי לו במעשהו הטוב בלבד, אלא הוא חסד אלהים (שער הבטחון, פרק ד, בשם אחד החסידים), גם הוא אינו אלא רעיון אבנגליוני בעִקרו ותופס מקום חשוב בהשקפת־עולמה של הנצרות. ד"ר יהודה בספרו שזכרתי מביא עוד פתגמים שונים שנזכרים בספר „חובות הלבבות" בשם אחד החסידים או החכמים והם מפרסמים בספרות הערבית על שמו של ישו הנוצרי, שמשם, לפי־דעתו, לקחם רבנו בחיי. כזה הוא הפתגם בשער חשבון הנפש (פרק ג, סמן כ"ה) בשם אחד החכמים: „כאשר לא יתחברו בכלי אחד המים והאש כן לא תתחבר בלב המאמין אהבת העולם הזה עם אהבת העולם הבא", שאלגזאלי בספרו מיחסו לישו הנוצרי, ועוד כאלה.

בחיי בעצמו מסבירם בפתיחתו לספרו. אף לא משום שספר „חובות הלבבות" – כמו שהוכיחו כבר חוקרים אחדים 1) – שאב את דבריו מתוך מקורי־ספרות זרים, שהרי גם בזה היה לו למופת „ראש המדברים בכל מקום", הגאון רבנו סעדיה, שאף הוא, כנודע, מְשפע היה מספרות הפילוסופיה הערבית, מהכלאם הערבי (בתרגום התבונים „המדברים"), בחבורו „האמונות והדעות", וכן היה רבנו בחיי חכם והוגה־דעות ובעל טעם ספרותי יפה והיה לו גם חפש גמור, לו ראה צֹרך בדבר, להכניס לתוך ספרו משלו, ממקור ישראל, מהשקפות עולמה של היהדות, ולעַכֵּל כראוי מה שקלט מן החוץ – והרי ההשתמשות בדבריהם ובדעותיהם של חכמי האֻמות לא מצאה מעולם התנגדות יתרה בעמנו, אם רק ידע זה שהכניס אותם לגבול ישראל לעַכֵּל אותם כהוגן ולְיַהֵד אותם – . ואולם זה הספר „חובות הלבבות" אינו ספר עברי, למרות מה שהוא מלא על כל עמוד פסוקים מכתבי־הקֹדש וקצת גם מאמרי חז"ל, מפני שכל רוחו וכל הלך־מחשבותיו מתנגדים לרוח היהדות הרשמית, ובהתעצמותו הרליגיוזית הנפרזה הוא מתנגד לרוח העברי, כפי שנשתמר במסורת אבות. כבר הדבר הזה בעצמו, שזכרנו בפרק הקודם, שהשמיט המחבר מתוך ספרו את היסוד המשיחי שביהדות, אחרית תקוות ישראל והגדולה שבכֻלן, ולא העמיד אותו לא רק בתור עִקר, אלא אף בתור אחת האמונות של עם ישראל, – כמו שעשה אחריו ר"י אלבו בספרו „העִקרים", – בתור אמונה, שהיא כל־כך דרושה ונחוצה לכל לב עברי, למען ידע בשביל־מה הוא סובל בגלות בתור עברי ומה יש לו לקוות בתור בן עם־עולם לעתיד, כבר הדבר הזה כשהוא לעצמו דיו, שיהיה ספר זה, המדַבר על כל חובות הלבבות ומתעלם מחובות הלב העברי, נחשב כמתנכר לנו וכזָר לרוחנו. ואולם לא זה בלבד. אותו הרעיון שהביע רבנו בחיי, שֶׁנִּתְּנָה התורה לישראל בתור „הנהגה בינונית", מפני „שהצריך זה הדוחק, כדי שיסבלוה חלושי ההכרה האלהית, בעבור שהיה העם שניתנה להם התורה בעת ההיא בענין גובר התאוות הבהמיות עליהם, ובעבור צורך האדם

---

1) ההכם ב"ג מפריז כותב, שהרבה דברים משער היחוד ושער הבחינה נמצאו בדברי ציצרו הרומי „והוא דבר פלאי (!), וזה בכפרו Natura Dcorum" (ממכתבו למו"ל חכמת ישראל, ד. בלוצקי, בשנת תרל"א). קויפמאן בספרו Die Theologie des Bahya ibn Pakuda, 1874 אומר, שרֹב דבריו של רבנו בחיי נובעים מספרות האסלאם (הגם שאת הגדול שבפילוסופים הערביים, אבן סינא, כנראה, לא ידע), ביחוד השתמש באגרות „אחי הטהרה", הם האֶנציקלופֶדיסטים הערביים משנות המאה העשירית למספה"נ. והיו עוד שהראו, כי השתמש רבנו בחיי בספרי ה„פרושים" ובתיאולוגיה של כת המעתזלה, ושביחוד לקח הרבה מספר „מזון הלבבות" (קות אלקלוב) של אבוטלב מחמד אלמכי, שבו נזכרים כמעט כל השערים שהכניס רבנו בחיי לתוך ספרו, עד שנמצא מי שאמר שספר „חובות הלבבות" הוא רק תרגום מהספר הערבי הזה. — ד"ר יהודה במבואו הגדול (Prolegomena) שכתב להוצאת המקור הערבי של „חובות הלבבות" (נדפס בלידן, 1907—1911) מוכיח, שרבנו בחיי שָׁם לו לקו את הרעיונות שהֻבעו בספרי הפילוסוף הערבי מחמד אלגזאלי, לא רק בתכנם, אלא גם בסגנון הרצאתם; ואולם מתוך שאלגזאלי חי על־כל־פנים לא קֹדם לרבנו בחיי, יש לשער, ששניהם שאבו ממקור ערבי אחד שקדם להם.

על־צד־האמת, הרי הוא אינו אלא עובד־אלילים ממש. „**לא יוכל לעבוד עילת העילות ותחלת ההתחלות**, אומר רבנו בחיי, **אלא נביא הדור בטבעו** (על־ידי הכשרתו הטבעית להכיר את ענין האלהות ברוח קדשו מתוך הרגשה נבואית, אינטואיטיבית) **או הפילוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה** (על־ידי מופתים הגיוניים מְשכלים), **אבל זולתם עובדים זולתו** (כלומר, אֵל אחר)" [1]. אנשי ההמון בכלל אינם בני־אדם, לאמתו של דבר, אלא כסילים ופתאים, „בהמות" ממש. ואפילו כשנתנה תורה להם, לא נתנה אלא בתור „הנהגה בינונית", כפתיחה ומבוא אל ההערה השכלית הבאה אחר־כך, לאחרי שתחזק **הכרתם**, שהיא רק היא, ולא התורה, תוכל להביאם למדרגת בחירי־עליון (שער עבודת אלהים, פרק ג), ולפיכך התנהגה התורה עמהם כמו שמתנהגים עם **בהמות** והרחיבה בשבילם הדבורים והמליצות בציורי־הגשמה עד כדי שיבינו אותם, כמו שֶמַרבים להאכיל לבהמות מספוא ושעוֹרים הרבה (שער היחוד, פרק י) או כמו „שרִיקה לבהמות בעת שתית המים, שמביאתן לשתות יותר" (שם).

מאדם בעל נפש יפה ופיוטית, כרבנו בחיי, איש אשר שְאָר־רוח לו, המבקש את אלהי העולמים בכל פנות שהוא פונה, הן היתה לנו רשות לצפות ליַחַס יותר רצוי לאותם מבני־אדם, שלא חלק להם ה' בבינה יתֵרה עד כדי להכיר את יסודי המציאות מתוך הַקֻשים פילוסופיים, שהרי גם הם בני אל־עולם הם וכֹח בהם לעמוד בהיכל המלך לפעמים.

ה

ספר „חובות הלבבות" אינו ספר **עברי** במובן המְדיק של המלה הזאת. וזה לא מפני שהספר הנועד לַשדרות הרחבות של העם העברי נכתב לא עברית, אלא ערבית במקורו, שהרי עוד קֹדם לו כתב רבנו סעדיה, הגאון הרשמי של אחרית תקופת־הגאונים, את ספריו בלשון זו, וגם רֹב החכמים והגאונים „בגלות מלכות ישמעאל בבבל ובארץ ישראל ובפרס" היו כותבים את חבוריהם „בפירושי המקרא והתלמוד", ואפילו „קובצי שאלות ותשובות" שלהם, בלשון ערבית, „מפני שכל קהלות ישראל אשר היו במקומות ההם מדברים בלשון ההיא" [2], — נמוקי־דברים, שרבנו

---

1) שער היחוד, פרק ב. והוא מבאר שם את דבריו: „מפני שאינם מבינים נמצא אלא מורכב", כלומר, שמגשימים את הבורא ונותנים לו תֹאַר ומדות של בני־אדם.

2) לשונו של רבי יהודה אבן תבון בפתיחתו לתרגום ספר „חובות הלבבות". והוא מוסיף שם עוד: „והלשון רחבה וממולאה בכל ענין וכפי כל הצורך לכל מדבר ומחבר, והמליצה בה מיושרת ומבוארת ומגעת לתכלית כל ענין יותר ממה שיתכן בלשון העברית, מפני שלשון העברית אין ממנו נמצא בידינו כי אם מה שמצאנו בספרי המקרא ואינו מספיק לכל צורך המדבר. וגם כַּונתם היתה להועיל בחבוריהם לעמי הארץ, שאינם בקיאים בלשון הקודש, על־כן היו רוב חבוריהם בלשון ערב".

היהודית, לפיכך הוא מתיחס בכבוד ובחבה אל ה ה מ ו ן הישראלי, מאמין בכחות־נפשו הטמונים במעמקיו, שלא יכזבו לו כמו שֶנֵצח־ישראל לא ישַקר, ואומר, שהנפשות של ה מ ו נ י ישראל, מצד הרגשת האמת הטבועה בהן מתחת למפתַן ההכרה, „כ א ל ו מ ת נ ב א ו ת ה א מ ת" (הכוזרי, מאמר ד, י"ז), ואמר עוד, „שנזהרים באב הממרה מפני סגולת תולדתו, בעבור מה שיתערב בו מן הסגולה אשר תֵראה בבנו או בבן בנו" (שם, מאמר א, צ"ה), ואמר עוד, „שמעלת ישראל לא היתה בעבור משה, אלא מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם ב ה מ ו ן" (שם, מאמר ב, סמן נ"ו), מפני שההמון הוא הנושא בנפשו את גרעיני הסגֻלה, באפן ש ה י ח י ד א י ז ה ש י ה י ה, ולו אף כמשה רבנו, מקבל השפע הרוחני שלו מהכח הקבוצי הזה דרך צנורות הסגֻלה הקוליקטיבית. ומתוך יחס נפשי ולבבי כזה אל ההמון הישראלי על כל פשעיו תכסה אהבתו לו. הוא מתפשר אף עם עון הגשמתו את הבורא בציורי־אלהות שלו, ההמוניים, הגם שיש בזה מעין חטא של עבֹדת אלילים; ולא עוד, אלא שהוא מוצא לאפשר להשאיר את ההמון הישראלי בתֻמתו זו לבלתי התחכם והתחדד בסברות והקשי־הגיון. הוא אומר: „ואין להרחיק כל מה שנאמר בתמונת ה' יביט, ויראו את אלהי ישראל, אף לא ש י ע ו ר ק ו מ ה (שיש בזה משום הגשמת הבורא) [1], בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות, וכמו שאמר בעבור תהיה יראתי על פניכם לבלתי תחטאו". ועל שאלת מלך הכוזר „והלא כשאלהותו נכנסת בדיעות ואחדותו וחכמתו ויכלתו ושהכל מאתו וכו' יכנס המורא ממנו והאהבה לו ו ל א נ צ ט ר ך ל ג ש מ ו ת ה ז ו?" משיב החבר: „זאת טענת הפילוסופים! ואשר נראה מנפש האדם (כלומר, אבל רואים אנו בנסיון), כי היא יִרָאה בהמצאה המפחידות ה מ ו ר ג ש ו ת מה שאינה יִרָאה כשיסופר לה עליהם... ואל תאמין למתחכם!" (שם, מאמר ד, ג — ה). לא כן רבנו בחיי. מפני שסגֻלת הגזע לא נחשבה בעיניו לכלום, לא חשב את ההמון הישראלי לנושאה של סגֻלה מיֻחדה ולא נתן לו שום חשיבות. הוא החשיב רק את ה א י ש י ו ת המיֻחדה, את האדם העליון המוסרי, שנתעלה מדרגה למעלה ממדרגה עד לכסא כבודו של יוצר הכל על־ידי התאבקות נפשית תמידית עם היצר ועם חמודות עולם עובר, על־ידי כניעה ושפלות והתרפסות לגַדלת האלהים בעבודה, ביראה ובאהבה. זה כל האדם ובעבודת אלהים של אדם עילאה זה חזות הכל. כלום יכול אדם פשוט, אדם המוני, להֵחשב בקהל אנשי־המעלה, לעמֹד אתם במחיצתם?

---

1) ש י ע ו ר ק ו מ ה זהו הנזכר ב פ ר ק י ה י כ ל ו ת, וז"ל: אמר ר' ישמעאל כל היודע שיעורו של הקב"ה מובטח לו שהוא בן עולם הבא (ראה „מורה נבוכים", מאמר ב, פרק צ"ב). וכדאי לציֵן, שרבי ישמעאל זה הוא הוא גם־כן בעל המאמר „שמעתי בת־קול שמנהמת כיונה", וגם על זה המאמר אמר רבי יהודה הלוי „ואל יהא רחיק אצלך מה שאמר ר' ישמעאל שמעתי בת־קול שמנהמת כיונה, שכבר נתבאר במעמד משה ואליהו ש י ע י ם ז ה ב א פ ש ר" (הכוזרי, מאמר ג, סמן ע"ג).

יתרה בתור יסוד היהדות, שהרי הוא זה שאמר: „אומתנו אינה אומה כי־אם בתורותיה, שצוה לנו משה והנביאים והבטיחו לנו שלא יבטלו לעולם" (האמונות והדעות, מאמר ג), אף הוא מטעים וחוזר ומטעים את חבת הארץ, ואם גם לא מתוך רגש לאֻמי ארצי, אלא מתוך רגש יהודי דתי, והוא אומר „שהעבודה במקום הנבחר המיוחד היא יותר חשובה (מבשאר המקומות), כאשר אמר: בהר קדשי, בהר מרום ישראל שם יעבדוני כל בית־ישראל" (שם, מאמר ה).

אף ענין הגלות, צער הגלות ולחץ השעבוד בַּנֵּכר, שרבי יהודה הלוי, הגם שיעץ לסבול הגלות מבלי התקצף (הכוזרי, מאמר ג, י"ג), היה תנים לבכות ענותם והרבה כל־כך להתאנח על־זה מתוך לב דַוי, מה שהביע בכמה וכמה משיריו וגם בספרו „הכוזרי", וגם רב סעדיה גאון מוצא בשבילם בטויים כל־כך מצינים (במאמרו על הגאֻלה האחרונה) ואומר: „מי שרואה אותנו בענין הזה (במצבנו בגלות הארֻכה) הוא תמה עלינו או חושב אותנו לכסילים, מפני שלא נִסה כאשר נִסינו ולא האמין כאשר האמַנו, והוא כמי שלא ראה זריעת החִטה וכשהוא רואה מי שמשליך אותה בבקעת האדמה לצמות יחזיקנו לכסיל... וכן דמה הכתוב ואמר הזורעים בדמעה ברנה יקצֹרוּ" [1], — הנה רבנו בחיי עובר אף על־זה בלי כל שימת־לב; וכשהוא מזכיר פעם אחת בספרו את ענין גלותנו — ואף זה רק דרך־אגב וכדי להגדיל, כדרכו בקֹדש, חובות עבודתנו לאלהים על חסדיו עמנו תמיד — הנה הוא מזכירו ברוח של פשרנות כלפי מצבנו בגוים וכמו מתוך רגש של שביעת־רצון מיֻחדה [2], כאלו הבטן השבֵעה יכולה למלא את פגימות הנשמה הלאֻמית, הלקויה בגלות מחסרון בסיס לחיי־כבוד עצמיים ומקוריים.

והיחס המוזר הזה של רבנו בחיי לתקוות עמו ושאיפותיו מסביר לנו עוד חזיון נפלא אחד בתכונת רוחו — התיחסותו אל הקבוץ העמי, אל ההמון הישראלי — ושוב בנגוד אל ר"י הלוי. ר"י הלוי, מתוך שהוא נותן חשיבות מיֻחדת לַגזע, והעם הוא בשבילו היסוד הראשי של מהות היהדות, נושא משך הזרע של „הסגֻלה", שעליה מתבססת כל השקפת־עולמו

---

1) דומים לזה במקצת הם גם דברי ר"י הלוי בספר „הכוזרי", מאמר ד, כ"ג, שגם הוא מדמה את ענין ישראל בגלות לגרגר־זרע אשר יפול לארץ.

2) הוא אומר: „יביט בעין האמת עמדנו בין האומות מעת הגלות וסדור עניננו ביניהם, עם מה שאנו בלתי מסכימים עמהם בעניני האמונה והם יודעים בזה, ויראה כי עניננו אפשר שיהא קרוב לעניניהם במזונות ובטרפים, ותראה הבינונים והכפריים שבהם טורחים יותר מן הבינונים שבנו והדלים אשר בקרבנו" (שער הבחינה, פרק ה).

אמנם עוד פעם הוא מזכיר תענית דניאל על ארך הגלות (בשער הפרישות, פ"ו), אבל שם לא ענין הגלות הוא לו העִקר, אלא ענין התענית של דניאל ולא באו הדברים אלא ללמדנו תנאי הצומות וסגופי הגוף בתור תנאי עבודת ה' ותנאי הפרישות, כמבֹאָר לכל מעַיֵן שם.

תורה, מה שהיה מזריזות האבות לדור בה והיא (אעפ"י שהיא) בידי עוע"ז והכספם לה והעלות עצמותם אליה, ותחנת משה לראותה, ונמנעה ממנו והיה קצף, והראותה לו מראש הפסגה והיה חסד. ומה שהיה מבקשת האומות פרס והודו ויון וזולתם... ומה שהוציאו ממונם על המקום ההוא ואם (אעפ"י) שהיו מחזיקים בחקים אחרים, ומה שהם מרוממים אותו עתה עם (אעפ"י) העדר הראות השכינה עליו, **ושכל האומות חוגגים אליו** (עולים לרגל שמה) **ומתאוים לו, זולתנו, מפני גלותנו ולחצנו**... וממה שזכרו רבותינו ממעלתה... אמרו כל הדר בחוץ לארץ דומה למי שאין לו אלוה, ועוד אמרו אוירא דא"י מחכים, ומאהבתם אותה אמרו כל המהלך ארבע אמות בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב"... והוא מסים את האפותיאוזה שלו לארץ־אבות בדברים עדינים, רכים ונוגים מאד, יוצאים מלב אוהב וכואב על משאת־נפשו הרחוקה ממנו, ואומר שהעון הזה, שלא שאפנו בכל לבנו לשוב לארצנו בגלות בבל, הוא אשר עכב בעדנו להשלים את מה שיעד לנו אלהים בבית שני, „כי כבר היה הענין האלהי מזומן לחול כאשר בתחלה, אלו היו מסכימים כלם לשוב בנפש חפצה, אבל שבו מקצתם **ונשארו רובם וגדוליהם בבבל, רוצים בגלות ובעבודה שלא יפרדו ממשכנותיהם ועניניהם**. ושמא על־זה אמר שלמה: אני ישנה ולבי ער, כנה הגלות בשינה והלב הער התמדת הנבואה ביניהם, קול דודי דופק קריאת אלהים לשוב, שראשי נמלא טל על השכינה שיצאה מצללי המקדש, ומה שאמר פשטתי את כתנתי על עצלותם לשוב, דודי שלח ידו מן החור על עזרא **שהיה פוצר בהם** ונחמיה והנביאים עד שהודו קצתם לשוב הודאה בלתי גמורה, ובאו הענינים מקוצרים מפני קצורם" (הכוזרי, מאמר ב, ח—כ"ח). ואף בחתימת ספר־הכוזרי לא שכח ר"י הלוי לשוב עוד פעם אל הענין הזה, אל חבת הארץ. כשהודיע החבר למלך הכוזר את החלטתו להרים פעמיו למשואות ארץ־ישראל, ומלך הכוזר שאלהו: „מה תבקש היום בירושלים ובארץ כנען? והשכינה נעדרת מהם והקורבה אל האלהים מושגת בכל מקום בלב הטהור והכוסף החזק, ולמה תכניס עצמך בסכנת המדבריות והימים והאומות המתחלפות", משיב לו החבר: „השכינה הנראית עין **בעין היא** אשר נעדרה... אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אזרחי... נפשו ברה לאלהי ישראל, וארץ כנען מיוחדת לאלהי ישראל והמעשים לא ישלמו כי אם בה... **והלב והנפש אינם טהורים וזכים כי אם במקום שיודעים בו שהוא מיוחד לאלהים**, ואלו היה זה (אף) בדמיון, כל־שכן שהוא אמת... ובהערת בני־אדם והתעוררותם אל אהבת המקום ההוא הקדוש ינחץ הענין המיוחל, כמו־שנאמר אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה, כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו, רוצה לאמר, כי ירושלים אמנם תבנה בשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה" (מאמר ה, כ"ב—כ"ז).

אפילו רבנו סעדיה גאון, שבשום־אפן אין לחשדהו בנטיה **לארציות**

יסוד היחוד בלבדו), הנה על אמונת הגאלה האחרונה, על התקוה המשיחית, עבר בשתיקה גמורה. ולא זה בלבד, אלא בכל ספר „חובות הלבבות" לא תמצאו אף פעם אחת שֵׁם ציון וירושלים. למרות מה שהספר מלא פסוקי הנביאים בכל שער ושער ובכל פרק ופרק ובכל ענין גדול או קטן, כשהדבר נוגע למה שהמחבר חפץ לקבוע בו מסמרות, הנה על חבת הארץ, על מעלת ארץ־ישראל בשביל עמנו, לא מצא באוצרו הלשוני אף מלה אחת, ולא השמיענו אף דבור אחד. הלא דבר הוא! ואלו היה ספר זה מְקֻדש לחכמה ידועה או למחקר במקצוע מְיֻחד, אפילו לפילוסופיה או להגיון, למשל, כי אז אפשר היה להבין את הדבר. אולם ספר שהוא מְקֻדש כֻּלו לחובות הלבבות, להתעוררות „המצפונים", לתעודת הרגשות הטמונים בנפשות, כלום אפשר לו לחוקר יהודי להתעלם מרגשות עמו ומשאיפותיו, שהוא נושא בלבו מאות ואלפי שנים, מבלי להעלותם על דל שפתיו? כאלו אין חובה לבבית כזו כלל, כאלו כל־זה אינו שֹוֶה לו כלום, כאלו אין כדאי בכלל לדבר על תקוות ארציות אלה, בשעה שלפנינו תָכנית יותר רמה ונעלה לשלֵמות האדם והיהודי!...

וכמה שונה היא מזה שוב השקפתו של ר"י הלוי על מעלת ארץ־ישראל וכמה הוא יודע להטעים ולהדגיש באהבה עצומה ובחבה יתרה את יתרונותיה של ארץ־אבות זו בשביל האֻמה הישראלית ולהעיר ולעורר אף חבתנו אנו אליה. „ניצוץ אור אלהי — הוא אומר — מועיל אצל עמו ובארצו". וכשמלך הכוזר אומר: „מאמרך אצל עמו כבר התבאר לי, אבל מאמרך ובארצו קשה לי לקבלו", החבר משיב בפשטות גמורה: „אל יקשה בעיניך שתתיחד ארץ בדבר מכל הארצות, ואתה רואה מקום שמצליח בו צמח מבלתי צמח וכו' ומתיחדים יושביו בצורות ובמדות מבלעדי זולתם במצוע המזג, והנה על־פי המזג תהיה שלֵמות הנפש וחסרונה... וכל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה (בארץ־ישראל) או בעבורה... היא היתה אדמתם של אבותינו והיא הארץ שעליה נאמר תמיד עיני ה' אלהיך בה, ועליה נפלה קנאה בין קין והבל, בין יצחק וישמעאל ובין יעקב ועֵשָׂו... הלא תראה, יעקב אבינו לא תלה המראות אשר ראה לא בזכות נפשו ולא באמונתו ובור לבבו, אבל תלה אותם במקום, כמו שאמר מה־נורא המקום הזה, ועליו אמר קודם לזה ויפגע בַּמקום, רצונו לומר המקום המיוחד. והלא תראה כי הועתק אברהם מארצו (ממולדתו ומבית אביו), כאשר הצליח והיה ראוי להִדָּבק בענין האלהי והיה לב הסגולה ההיא, אל המקום אשר בו תִגָמר השלמתו, כאשר ימצא עובד האדמה אילן שפריו טוב במדבר ומעתיקו אל אדמה נעבדת, מטבעה שיצליח בה השֹרש ההוא, ומגדלו שָם וישוב פרדסי אחר שהיה מדבָּרי... והיתה (הארץ הזאת) מועמדת להישיר כל העולם מוכנת לשבטי בני ישראל מעת הפרד הלשונות ולא נתכן לאברהם שידבק בענין האלהי ושיכרות עמו הברית אלא לאחר שהיה בארץ הזאת... והנה ידיעת שבתות ה' ומועדי ה' תלויה בארץ שהיא נחלת ה', עם מה שקראתו שהיא נקראת הר קדשו והדום רגליו ושער השמים, כי מציון תצא

וממקום חיותנו, אל הענין האלהי [1]), הנה בשביל רבנו בחיי אין כל צֹרך ליהודי באשר הוא יהודי לשם השגת השלמות הראויה בשום תנאי מְיֻחד חוץ מעבודת ה׳ לבדה, שרק בה הוא רואה חזות הכל ובה הוד האדם ותפארתו. ולא עוד, אלא שכנראה לא החשיב רבנו בחיי כלל את היסוד הלְאֻמי, הגזעי־הארצי, של האֻמה. הוא מדבר על נתינת התורה לישראל לא כמו שמְדבר רבי יהודה הלוי, כעל איזו הופעה מְיֻחדת במינה בשביל העם המְיֻחד במינו, עם־הסְגֻלה. סגנונו של רבנו בחיי בזה כמעט שצורם את האֹזן של אדם מישראל, בעל הרגשה לאֻמית עמֻקה. הוא אומר: „**בכל דור ודור מתחדשות סבות לעם זולתי עם אחר** ליחדם בטובה מאת ה׳ יתעלה וצריך בעבורה שיתיחדו גם הם בתוספות עבודת הבורא מבלעדי שאר העמים, ואין דרך לדעת זאת מצד השכל בלבד... **ועל־כן נוסדו התורות**״ (שער עבודת אלהים, פ״ג). הכל בלשון־רבים [2]). ובמקום אחר הוא אומר: „המוֹרה עבודת אלהים — ממלא מקומו של הנביא לפנים — **אין דור מן הדורות רֵיק ממנו, כי בכל הדורות ובכל הארצות לא יחסר קורא אל אלהים ואל עבודתו**״ (שער התשובה, פ״ו). מבטָאים מפליאים באמת בסגנונם מצד ה„אוניברסליות״ שלהם. ובאמת, איזה צֹרך יש לו לאדם למצֹא לנפשו אחיזה בארץ ידועה או גם להתיַלד על אֻמה ידועה, בשעה ששערי העבודה האלהית לא ננעלו בפני כל באי־עולם? ומי שחפץ קרבת אלהים באמת, הוא הולך ומתרומם אליו לחזות באור פני עליון והוא נכנס תחת כנפי השכינה ויושב בסתר בצל שדי. ומה לו ארץ? ומה לו עָם? ומה לו כל הנעשה באדמה זו, השפלה, הבָּלה שם מתחת, עם כל ספר־יוחסין שלה למשפחות הגוים ללשונותם בארצותם?...

רק מצד הדבר הזה, מצד שהוא מעמיד את כל תכלית השלֵמות על עבודת ה׳ לבדה, כי היא כל האדם, ומסיח דעתו לגמרי מן היסוֹדות הארציים שביהדות, אפשר לנו להסביר את החזיון הנפלא שאנו מוצאים בספר „חובות הלבבות״. **בשום מקום בספר זה אין זֵכר לתקות הגאֻלה המשיחית**, למרות מה שכבר כמאה שנה קֹדם לכן העמיד רבנו סעדיה את אמונת הגאֻלה האחרונה המשיחית לאחד מיסודי היהדות והקדיש לזה בספרו „האמונות והדעות״ מאמר מְיֻחד — המאמר השמיני —, ובה בשעה שאת כל שאר יסודי האמונה הישראלית שהעמיד רבנו סעדיה זָכר רבנו בחיי בספרוֹ כמה פעמים (ואם גם, כמו שאמרנו, לא בתור יסודי דת, זולתי

---

1) „לא יתכן לסגולה הזאת (לעם ישראל) להגיע אל הענין האלהי מבלעדי המקום הזה (ארץ־ישראל) כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדי ההר הזה״ (הכוזרי, שם).

2) ורק **בתור דוגמה** בלבד הוא אומר: „כאשר (בכ׳ הדמיון) בחר בנו בהוציאו אותנו מארץ מצרים ובקיעת ים סוף ומה שסמוך להם מן הטובות״ (שם). ואם **פעם אחת** בספרו (שער חשבון הנפש, פ״ג, סמן ז) זכר, שאנחנו קרובים אל אלהים **בעבודה** יותר מכל שאר העמים „והיה בדין בעבור־זה שתהא מעלתנו ותפארתנו על שאר העמים כפי זה״, הנה אף זה נזכר רק דרך־אגב, ורק בשביל להגדיל חובות עבודתנו לאלהים.

ומחברת עליזים 1), עם־כל־זה עוד נשארו בנפשו גם אז רשמי אהבת החיים של שנות הבחרות והשחרות שלו, ועוד לא נתקו כפות רגליו מן האדמה. ובבִטחה גמורה הוא אומר: „התחשוב כי הקורבה (אל אלהים) היא השפלות והכניעה והדומה להם?" (שם, מאמר ב, סמן ס). „אין כניעתך בימי התענית יותר קרובה אל אלהים משמחתך בימי השבתות והמועדים... ואם תעבור• בה השמחה אל הניגון והרִקוד היא עבודה ודבקה בענין האלהי" (שם, סמן נ).

ד

מתוך אותו הנגוד היסודי שבין תכונת העובד לפי השקפתו של רבנו בחיי לתכונת העובד על־פי השקפתו של ר"י הלוי מבצבץ ועולה עוד נגוד יותר גדול ויותר מפלא בין יחסם של שני חוקרים אלה אל הגדרת היהדות בכללה ותכניתה. אמנם בנחיצותה והכרחיותה של עבודת־אלהים, על־ידי מעשה המצוות התוריות בכלל, ליהודי באשר הוא יהודי, שניהם — כמו שכבר זכרנו — באים לכלל דעה אחת. ולא עוד, אלא שכמעט משתמשים הם שניהם בבחינה זו אף בסגנון אחד, באותם המבטָאים עצמם. כשם שרבנו בחיי ממשיל את „העבודה שהיא מן התורה" לעבודת האדמה וחרישתה ונִקותה, הדרושות לצמיחת גרגר הזרע הטמון בארץ (שער עבודת אלהים, פ"ג), כן גם ר"י הלוי מדמה את מעשה המצוות התוריות לעבודת הכרם, שצריכים לנטוע בו גפנים ולעבוד עבוֹדה הראויה להן, כי רק אז ישא פריו (הכוזרי, מאמר ב, י"ב). וכשם שר"י הלוי — מה שגם־כן כבר זכרנו — אומר על ערכן של המצוות השמעיות, שבהן יִחדנו האל ברֹב חסדו וטובו ושמפני היחוד הזה שֶׁיִחדנו האל אנו לבדנו חַיָבים בהן (שם, שם, סמן מ"ח), כן גם רבנו בחיי אומר, „שהיתה נתינת התורה מחמלת הבורא והעם שנתיחד מאת ה' בטובה מתיחד גם־כן בתוספות עבודה" (שער עבודת אלהים, פ"ג). אולם בה בשעה שאצל ר"י הלוי המצוה ומעשה המצוה, כל העבודה הדתית בכללה, אינה אלא צֵרוף לשני היסודות העִקריים של היהדות — ליסוד הגזע העברי וליסוד הארץ הלְאֻמית, העברית, ובלעדיהם אין כל מובן לה ואין כל חשיבות מְיֻחדת לה 2), ואומר בהחלט, שהעִקר הוא הגזע ולארץ עוזר בה עם (בצֵרוף) המעשים התוֹריים (הכוזרי, ח"ב, סמן י"ב), ולפיכך אי־אפשר שיגיע היהודי לתכלית השלמות שהוא מֻכשר לה מצד גזעו אלא בשעה שתהיה „עבודת הכרם על הר ידוע", ולפיכך גם אין תקוה לו להגיע עכשו, כשנתרחקנו מעל אדמתנו

1) הכוזרי, מאמר ב, סמן ס.

2) מאמרי „ר"י הלוי", פרק ב, ב„העתיד", ספר א („מאין ולאין", ע' 133—146).

שום צרך להגיע למדרגת החסידים המתבודדים, ומי שמשתדל בזה הוא מאבד לא רק את עולמו, כי גם את נפשו הוא חובל. הוא אומר: „מנהג העובד אצלינו אינו נגזר (נחתך ונטל) מן העולם שלא יהיה למשא עלינו ולא יהיה למשא עליו וימאס החיים שהם מטובות הבורא... אבל אוהב העולם ואריכות הימים מפני שהוא מקנה אותו העולם הבא, וכל אשר יוסיף טובה יעלה מדרגה לעולם הבא (כלומר, זה נעשה מאליו). אך הוא מתאוה זה (מדרגת העולם הבא) אלו היה מגיע למדרגת חנוך ואליהו (שעלו השמימה בחייהם) ולהפָנות עד שיתיחד לחברת המלאכים, ולא יהיה (אז) משתומם (משומם ונעזב) ביחידות ובבדידות, אבל הם צוותו (חברתו), וישתומם במלא־עם 1) מפני שנעדר ממנו (בחברת בני־אדם) ראית מלכות שמים, ולכמו אלה תהיה ראויה הבדידות השלמה, אך מתאוים המות — — — ולחכמים המתפלספים אהבה בבדידות, כדי שתזדככנה מחשבותם לילד מסברותם התולדות האמתיות עד שיגיעו אל האמת — — — וזאת מדרגת סוקרט והדומים לו 2) ואלה היחידים אין תקוה להגיע אל מדרגתם עתה, אבל בהמצא השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנבואה היו אנשים נפרדים ושוכנים במדבריות, מתחברים עם מי שדומה להם, לא היו מתבודדים לגמרי — והם בני הנביאים. אך בזמן הזה ובמקום הזה והעם הזה ואין חזון נפרץ עם מיעוט החכמה הקנויה והעדר החכמה ההיא (הנבואה) הטבעית, מי שהסכים עצמו להנזר בפרישות כבר הכניס נפשו ביסורין וחולי נפשי וגשמי, ותֵראה עליו דלות החליים ויהיו סבורים בני אדם שהיא דלות הכניעה והשפלות ויָשוב נאסר מואס בחייו מפני קיצתו במאסריו ומכאוביו לא מתאוותו לבדידות. ואיך לא יהיה כן? והוא אינו דבק באור אלהי שימצא בו צוות כנביאים, ולא הגיע לחכמות שמספיקים להתעסק בהם ולמצוא עריבות בם שאר חייו כפילוסופים. ואמור כי הוא ירא וחסיד... הלא ישאר מתחרט על מה שקשר נפשו אליו ויוסיף בחרטתו רוחק מהענין האלהי אשר טרח להתקרב אליו" (הכוזרי, מאמר ג, סמן א).

ככה מדבר איש חי, היודע מה החיים הטבעיים דורשים מאת האדם, היודע כי השמים שמים לה' והארץ לבני־אדם. ככה מדבר האדם־המשורר רבי יהודה הלוי, שאף בהגיעו לשנות זקנה וכבר החליט „שלא לפַיֵט" יותר על האהבה בתענוגיה ועל כוס יין כי יתאדם, מפני „שהאיש הרוצה בקרבת אלהים מוצא היזק מהתעסק בשירי אהבה

1) כדאי לצַין, עד־כמה מתאימים הבטויים הללו לבטוייו של רבנו בחיי בהגדרת עבודתם של סגֻלת האלהים הזכים, שהבאנו למַעלה: „ישתומם" „במקהלות" — „במלא־עם".

2) כלומר, אבל לא כאלה חלק יעקב, שאין להם כל צרך „להוליד סברות" מדרך התחכמותם, לפי שהכל אצלם מן המקֻבלות ואין להם בשביל־מה להתבודד, כמו שדבר על זה בספר־הכוזרי, מאמר ראשון, סמן ס"ד — ס"ה, וראה עוד מאמר ד, סמן י"ט.

אורה בעולם עליונו ותחתונו, כי היא מאירה מה שלמעלה ממנה כמו שהיא מאירה מה שלמטה ממנה" (שם, פרק ב). ובכן, העולם כלו מתחלק למדרגות ולכתות של בני־אדם. יש המתרוממים עד למדרגת הפרישות המיחדת להיות למופת לאחרים. ויש בעלי פרישות כוללת, שלא רק בני־אדם, אלא אפילו בעלי־חיים זקוקים לה לתקנת גופם והסדרת עניניהם, כדי להנצל מפגעים רעים ומנזקי הגוף (שם, פ"א). ואולם מכיון שרבנו בחיי נותן לנו על כל צעד וצעד להרגיש את ערכם המעלה של בעלי הפרישות העליונה, הבוחלים בכל עניני העולם, הבורחים ומתרחקים ממנו, כדי להתרומם למדרגת האדם העליון; ולא עוד, אלא שהוא מוצא אפשרות בכל־מקום ובכל־זמן, ואף עכשו, להתקרב אל מדרגת הנביאים הברים והזכים החסידים, ש„בזכותם מסתלקים היסורים ויורדים הגשמים ובזכותם ישוקה האדם והבהמה", והוא קורא ומזרז את כל החפץ קרבת אלהים „לבוא לחברתם ולהכנס בכתותם" (שער אהבת ה', פ"ז) ואומר עוד: שהמורה לעבודת אלהים, ממלא מקומו של הנביא לפנים, „אין דור מן הדורות ריק ממנו, כי בכל הדורות ובכל הארצות לא יחסר קורא אל אלהים ואל עבודתו ומורה את תורתו" (שער התשובה, פ"ו),—הנה כבר הדבר הזה מחיב, שיש לכל־אדם לשאף לתכלית השלמות הזאת האידיאלית. והרי הדבר דומה למה שאמרו: אי־אפשר לעולם בלי בַשָׂם ובלי בורסקי, אשרי למי שהוא בַשם ואוי לו למי שהוא בורסקי. כלום יצַיר באפן פסיכולוגי, שהאנשים לא ישתדלו לצאת ממדרגת „אוי לו למי" למעלת „אשרי למי?" וסוף דבר הוא, שבני־אדם אלה, שנפשם מקֻלעת תמיד בתוך כף־הקלע הזו של שאיפות לא־נמלאות לחיי פרישות מיחדה, מעבר מזה, ושל עבודה ישובית פעוטה, שלא תשביע לבם השואף לגדולות, מעבר מזה, שבני־אדם כאלה ישארו תמיד מדכאים ורצוצים, מתהלכים כצללים בעולם לא־להם, ללא אור וללא חיים אנושיים...

וכמה שונָה היא מכל־זה השקפת בן־זמנו של רבנו בחיי, השקפת רבי יהודה הלוי, על תכונת העובד אצלנו. אמנם גם הוא נותן ערך מיחד לשמירת המצוות ה„שמעיות", שבהן התיחדו בני־ישראל, בתור תוספות עבודה על המצוות „השכליות־המנהגיות", שכל באי־עולם מחזיקים בהן לצרכי חברת האדם [1]; וגם הוא, כמו שכבר ראינו במקום אחר [2], נטה בסוף ימיו, בשעה שכתב את ספרו „הכוזרי", אל הדתיות היתרה, אלא שעם־כל־זה אין הוא מוציא את האדם מעולמו שהוא בו ואינו מנתק את רגליו לגמרי מן הארץ, ואומר בהחלט, שבזמננו עכשו אין שום אפשרות וגם אין

1) הכוזרי, מאמר ב, סמן מ"ח. חלוקת המצוות לשמעיות ולשכליות נתן לנו, עוד קדם לשני חכמי־ישראל אלה, רבנו בחיי ור"י הלוי, „ראש המדברים" רבנו סעדיה גאון בספרו „האמונות והדעות", ובעקבותיו הלכו כל החוקרים שלאחריו מבני עמנו.

2) במאמרי „ר' יהודה הלוי", פרק ה, ב„העתיד", ספר א („מאין ולאין"), עמוד 172—176).

אנו רואים בכל הדברים הללו פנים לכאן ולכאן, כאִלו שתי רשֻׁיות בדבר ואין מעמד מֻצק ואין תחומים מְסֻיָמים. ובאמת, איך יתכן להתוות דרך בישובו של עולם לאדם שמואס ובוחל בכל עניני העולם ומתרומם במחשבתו עד לשמי מעלה? האפשר, היתכן לאדם שכזה, המתהלך שם, בהיכל ה׳ בין בני־עליון, לרדת פתאם ארצה לעסוק בישובו של עולם לא־לו, של עולם שהוא זר לנפשו ורוחו ושהסיח כבר דעתו ורצונו ממנו? איך יגש אדם שכזה אל העבודה הישובית, ובמה יוכל צֶל־אדם כזה להועיל בעבודתו גם אם יחַנֵן בה את העולם הזה כמו מתוך הכרח, „כמי ששותה סמי־מרפא מרים״? הן כל עמלו ישא רוח ולפעלו לא יהיו ידים, אלא יפול למעמסה על אחרים, שעובדים באמת ובכל לב. וכלום מאדם שכזה עולם התרבותי־המעשי יִבָּנֶה? ההוא יגשר גשרים, יסולל מסלות, יבנה ערים לתקנת דריִ־מטה 1)? רבנו בהיי מרגיש בעצמו, שפּה נאחז בסבך של מבוכות, גדר מזה וגדר מזה ואין דרך לנטות, לפיכך הוא משתדל ומוצא פשרה לפשרתו, שהיא באמת אפיָנית ומחֻדדה למדי. הוא אומר: „ולפי שנצטרך המין האנושי לנהוג בפרישות אשר בו תקנתו בעולם הזה בקחתו הצורך ממנו (מעולם הזה), היה בדין להיות בעולם פרושים גמורים נבדלים ונגזרים מעסקי העולם, ילמד מהם כל מין ממיני האדם כפי צרכו וכראוי למנהגו ומדותיו. ואין תקנת העולם שיהיו כל אנשיו נוהגים בפרישות... כי הפרישות היא פנה מפנות העולם ו צ ו ר ך ה מ ד ב ר י ם א ל י ה כ צ ר כ ם א ל ש א ר ה ח כ מ ו ת ו ה מ ל א כ ו ת א ש ר י ת י ח ד ב כ ל א ח ת מ ה ן ע ם מ ב ל ת י ע ם א ח ר כ ד י ש י ה נ ו ב נ י ה א ד ם ו ת ק ח כ ל כ ת כ פ י צ ר כ ה ו ה ר א ו י ל ה מ ה ן, ו א י ן ת ק נ ת ה ע ו ל ם ש י ת י ח ד ו כ ל א נ ש י ו ב ח כ מ ה א ח ת ו ל א ב מ ל א כ ה א ח ת, כ י ה ש ל מ ת ס ד ר ה ע ו ל ם ב כֻ ל ן״ (שער הפרישות, פ״א). ולהלן עוד: „וכאשר הגיע היצר ברוב אנשי התורה אל מה שספרנו („שגִדל העולם בלבם ויִיף חָזקו בעיניהם ויושיבו אותו בהֶחָרב שכלם״) נצטרכנו לעמוד כנגדו ב פ ר י ש ו ת ה מ י ו ח ד ת ולהתיצב לפניו בה עד אשר תשיבם אל גדר הנכונה התוריה, אשר בה תקנת האמונה והעולם. והיה בדין בעבור זה שיהיו באנשי התורה א נ ש י ם י ח י ד י ם נושאים הפרישות המיוחדת ומקבלים תנאיה להועיל בה אנשי התורה עם פנות נפשותם ונטות מדותם אל התאוות הבהמיות עם היצר ו י ה י ו ר ו פ א י ם ל א מ ו נ ה... והם דומים בעולם ל ש מ ש ש פ ו ש ט ת

---

1) אמנם בשער התשובה, פרק י, הוא מורה דרך התקנה למי שגזל את הרבים ואינו יודע למי להשיב את הגזלה — להוציא אותה „לתועלת כללית כבנין גשר וחפור בארות, יהנו מהם בני אדם, ועשית בורות בדרכים שאין המים מצוים בהם ומה שדומה לזה מתועלת ההמון״; אבל השאלה היא: מי יעסוק במעשה בכל אלה הדברים לתועלת הרבים? אִם זה האדם המעֻלה, שכל תכליתו היא להנזר מעסקי העולם הזה, שרק גופו בארץ ולבו בשמים תמיד (אהבת ה׳, פ״ז), או הידים הגסות של אותם המוני־אדם הפתאים, שמאכלם שעורים ומסבוא ודומים לבהמות, כסגנונו בשער היחוד פ״י?

חיי הפרישות עם ישובה של הארץ, ודבריו בענין זה אינם ברורים ומחֻוָרים למדי.

פעם הוא אומר: „האדם חייב להתגלגל לסבות (כלומר, לבקש אמצעי) תועלותיו לבחר הטוב כנראה לו מן הענין, והאלהים יעשה מה שקדמה לו גזרתו, כי האדם אף־על־פי שקצו ומדת ימיו קשורים בגזרת הבורא ית׳, יש עליו להתגלגל לסבות החיים במאכל ובמשתה ובמלבוש ובמעון כפי צרכו, ולא יניח את זה על האלהים, שיאמר: אם קדם בגזרת הבורא שאֶחיה, ישאיר נפשי בגופי מבלי מזון כל ימי חיי ולא אטרח בבקשת הטרף ועמלו" (שער הבטחון, פרק ד). ועוד: „אל תפליג בדרכי הצדיקים הפורשים מן העולם ותעבור את נתיבתם פן תִּשומם, וכן אל תפליג בדרכי הרשעים המגבירים את העולם... אך אחוז הדרך השוה והחזיק באחריתך ואל תנח עולמך, כי ממנו תקח לך צידה לעולם הקיימא ומקום המנוחה" (חשבון הנפש, פ"ג, סמן כ"ה). ואומר עוד: „אין תקנת העולם שיהיו כל אנשיו נוהגים בפרישות, כי זה מביא לעזיבת ישוב העולם ולהפסק הזרע, וכבר אמר הכתוב: לא לתהו בראה, לשֶבת יצרה... ואין בדין התורה לעזוב ישוב העולם לגמרי" (שער הפרישות, פ"א ופ"ג).

ופעם הוא אומר: „אם יהיה (האדם) מבקש עניני אחריתו יהיה לבו יותר ריק ופנוי בעת התבודדותו מבלי ספק, ועל־כן היו הפרושים בורחים מקרוביהם ומבתיהם אל ההרים, כדי שיפנו לבם לעבודת ה'" (שער הבטחון, פרק ד). ועוד: „ומה שראית שפרשנו מן הנשים והבנים... מפני שראינו מה שיכנס עליו מטרדת הלב ורוב ההפסד וגודל היגיעה והטורח בקרבתם והמנוחה בכל זה בהרחקתם לבחור בעניני עוה"ב ולמאוס בעניני עוה"ז" (שם). „וכן היה מנהגי בני הנביאים שהניחו העסק בישוב העולם וההשגחה בעניני הגופות ויצאו למדבריות כדי שתתיחד נפשם ומחשבתם לאלהים" (שער הפרישות, פ"ו). ואומר עוד: „כל אשר נוספה הארץ ישוב נוסף השכל (כלומר, קרבת אלהים) חרבן, כמש"כ: פן תאכל ושבעת ובתים רבים תבנה וישבת ובקרך וצאנך ירביון וגו' ורם לבבך ושכחת את ה'.... (הוא מסביר את הכתוב כך, כאלו בא לאמר, שלא טוב לאכול לשבע ולבנות בתים הרבה בארץ – בארץ־ישראל! — ולהרבות שם בקר וצאן, מדאגה מדבר, שמא ירום לבבו)... וכן בשאר הדורות השכל בחולשה והתאוה בגבורה, ובכל עת שמתעסקים בענין מעניני העולם מטרידם מעניני העוה"ב" *(שם, פ"ז)*. ועוד: „וכבר ידעת, אחי, שמחשבתך על עניני עולמך לא תוסיף לך בטרפך מאומה כמו שמעוט השתדלותך וחריצותך בהם לא יגרע מחוקך דבר, וטרדת לבך בהם תמנעך מחשוב במה שתועילך מהשבתך עליו מעניני תורתך ומצוות הבורא אשר נמסרו לך וקבלת על־עצמך להתעסק בם כל ימי חייך" (שער אהבת ה', פ"ז). „הבדידות והפרידה מב"א סבת ההצלה מכל מה שזכרנו מן העבירות, והיא מהחזק שבדברים המביאים אל המדות הטובות. וכבר נאמר, כי עמוד בר הלבב אהבת הבדידות ובחירות היחידות" (חשבון הנפש, פרק ג, סמן י"ז).

העולם הזה) ויברח במחשבתו ונפשו וגופו אל האלהים ית' וישתעשע בזכרו בבדידות, וישתומם (ירגיש עצמו משומם ועזוב) מבלי המחשבה בגדולתו ואם יהיה במקהלות לא יתאוה כי אם לרצונו ולא יכסוף כי אם לפגיעתו, תטרידהו שמחתו באהבתו [יותר] משמחת אנשי העולם בעולם ושמחת אנשי עוה"ב בעוה"ב. וזאת היא העליונה שבמדרגות הבוטחים מהנביאים והחסידים וסגולת האלהים הזכים, והוא כמו שאמר הכתוב: אף אֹרח משפטיך ה' קוינוך, לשמך ולזכרך תאות נפש" (סוף שער הבטחון).

הנה עברנו את כל הדרך הארֻכּה הזאת של השתלמות מוסרית, והנה הגענו בשלבי הַסֻּלם עד ראשו, עד מרומי עָל. אנו עומדים כמו מְקֻסמים מכל ההוד והזהר ושפעת נגוהות המתגלים ומופיעים לנגד עינינו. ואולם... ואולם אין זו אותה ככר הארץ שעליה עמדנו, עמדנו ועבדנו עבודת הישוב, ונלחמנו מלחמת הקיום שלנו ושִׁכללנו את התרבות האנושית עם כל מגרעותיה ויתרוניה, פגימותיה וכשפיה. אין זה כי אם שער השמים, ששם מחזה שדי נחזה, נֹעם ה' בהיכלו שכֻּלו אומר כבוד, ואָנו כמו בני עליון כֻּלנו, מתהלכים כבני־בית עִם כל דרי־מעלה שם, במרומי ענני־כבוד, אבל לא פה בארץ מתחת...

ודא עקא. הַסֻּלם הזה, שעליו מוליך ומעביר אותנו רבנו בחיי מן הארץ אל השמים, אין זה סֻלם מֻצב ארצה, שרק ראשו מגיע השמימה. זהו סֻלם, שכשהאדם מטפס ועולה בו יחד עמו מתרוממים ועולים גם שלבי הַסֻּלם שמתחת לרגליו. האדם מטפס ועולה והַסֻּלם עם שלביו עמו. האדם עולה ומתעלה והַסֻּלם כמו טס הוא עמו בחלל האויר ומתרומם למעלה למעלה, עד שהקרקע נִטל מתחת לרגלינו ואין שוב כל אחיזה לנו בארץ...

כי כל־כמה שיבטיחנו רבנו בחיי, שאף האדם שלו נותן לקיסר את אשר לקיסר ולאלהים את אשר לאלהים או – לדַבּר בסגנוננו – „נותן לעולם את חובותיו ההכרחיות ולתורה את כל עצמו", הרי יודעים אנו, שאין זו אלא פשרנות מֻכרחה, וְתור כלפי השקפת־העולם הישראלית העתיקה, כפי שהשאירה רשמיה במקרא (וקצת גם בתלמוד). אבל בעקרו של דבר הרי רואים אנו להיכן הדברים נוטים. והן לא לחנם השמיענו רבנו בחיי את פתגמו המצֻיָן בקצורו: „כל אשר תוסיף הארץ ישוב יוסיף השכל חרבן" 1). ולא עוד, אלא שמתוך שפשרה זו אינה באה לו לרבנו בחיי מתוך נטית הלב ואמתתו, כי־אִם כאלו מן השפה ולחוץ, לפיכך הוא נאחז בעצמו בסבך הפרובלימה הזו של הַתאמת התורה והעולם, של התאמת

1) שער הפרישות, פ"ב ופ"ז. השכל אצל רבנו בחיי הוא המורה דרך לנפש להתרומם לקרבת אלהים. זהו „השכל הצלול", ההכרה הנטועה בלב האדם „בשרש בריאתו ותולדתו" להכיר את בוראו ולהתדבק בו (שער עבודת אלהים, פ"א, ושם מפרק ה ואילך, וכן בכל הספר בכ"מ.

לעמוד במצוותיו אשר למעלה מיכלתו מדרגה אחר מדרגה... וכבר משלו זה לאדם שנטע אילנות ונכש שרשיהם ונקה האדמה מן הקוצים והעשבים, והשקה אותם בעת הצורך ודִמֵּן אותם, ואחר כך הוא מיחל הפירות מאת אלהים ית׳... וכן בעל מעשה העבודה אם ישתדל וימהר ויהרץ לעשות מה שיש ביכלתו, יעזרהו אלהים לעשות מה שהוא למעלה מיכלתו, אשר הוא הפרי העליון והטובה הנכבדת מאת האלהים על סגולתו ואנשי אהבתו... כמו שאמרו חז"ל תורה מביאה לידי מעשה, מעשה מביא לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, וחסידות גדולה מכֻּלם, שנאמר: אז דברת בחזון לחסידיך" (שם, סמן כ"א).

„כאשר תעשה זאת בלב נאמן ובנפש ברה יֵאור שכלך ותראה הדרך אל כל המעלות הרמות ולא יהיה לַיֵּצר דרך להגיע אליך ולהשיאך, ותהיה בתכונת סגולת האלהים, ויתחדש לך כח עליוני נכרי (זר ונפלא) לא ידעתו בכל אשר הרגלת בו מכחותיך, ואז תכיר הענינים הגדולים ותראה הסודות העמוקים בזוך נפשך ובור לבך וחוזק אמונתך, ולא תפרד משמחה מתמדת בעולמך ובאחריתך לעוצם מה שהשקפת עליו וגודל הסוד אשר נגלה לך... ויפתח לך שער המעלות ויגל המסך המבדיל בינך ובין חכמת הבורא מעל עיניך וילמדך האל ית׳ חכמה רמה ומעשה מועיל ויתן לך כח אלהי" (שם, פרק ד).

„מנהגי אוהבי ה׳ שידעו אלהיהם והכירו חפצו בהם והנהגתו אותם וכי הוא מנהלם ומכלכלם... ונתברר להם והאמינו כי כל עניניהם ותנועותיהם נוהגים בגזרות הבורא ית׳ וחפצו. אז עמדו מבחור בענין מעניניהם יותר מזולתו ובטחו על הבורא שיבחר להם הטוב והנכון מהם... וחדלו מכסוף לעולם ולרהביו... ועזבו עניני עולמם והנהגת גופיהם... ופנו נפשותם ולבם לעניני תורתם ועבודת אלהיהם לכבודו ורוממותו, וגופותם בארץ ולבותם בשמים... עובדים אותו (את ה׳) עם המלאכים הקדושים בשמי השמים, נמסו התאוות מלבם, ונעקר מהם הכוסף לתענוגים בעבור מה שנכנס בהם מן הכוסף לעבודת הבורא ומאהבה אותו, וכבתה אש היצר מלבותם מעוצם מה שלבשם מאור העבודה, כמו שיארע לנֵר נוכח אור השמש... תראה אותם כשמתעסקים עמהם כאחי הבושת... וכששואלים אותם יודעים, וכשחוטאים להם – ענוים, תראה צורותם שעלה עליהם האור. ואם תעמוד על הלבבות תראה לבבות נשברות לאלהים, ובשיחתו נושבות ובעסקי העולם נשמות. מלאה אהבת אלהים לבותם... ואנשי המדרגה הזאת קרובים מכל אדם אל מדרגת הנביאים הברים והזכים החסידים אשר קורא אותם הכתוב אוהבי ה׳ ואוהבי שמו" (שער אהבת ה׳, פ"ז).

בשער הבטחון הוא הולך ופורט אחת לאחת את כל מדרגות הבוטחים בה׳, מדרגה למעלה ממדרגה, ומסַיֵּם את דבריו: „וכאשר תחזק הכרתו באלהים יותר ימאס בעוה"ז ובסבותיו (כלומר, בבקשת סבות ואמצעים לחיי

אלהים וקדשתו בעולמו. אין כאן לא עקר ולא טפל. יש בחיי האדם רק מדרגות של התפתחות והשתלמות מוסרית, שעליהן האדם צועד ומתרומם מדרגה למעלה ממדרגה בכלם האלהי, סלם הקדשה והפרישות; אבל תכלית אחת ומטרה אחת לכל מעשי האדם מראשיתם ועד אחריתם – להתקרב אל האלהים ולהתקדש בקדשתו.

הוא אומר: „החשבון (חשבון הנפש) חייב בו אדם כפי כח שכלו ומעלת הכרתו תמיד עם כל הרף עין, ואם יוכל עם כל נשימותיו, כדי שלא יפרד ממנו המורא והפחד והבושת מאלהים המשקיף עליו תמיד... וכאשר יהיה שכל המחשב עם נפשו זך ויבין הכונה והחפץ בו וייחד לבו לאלהים יפיק רצון הבורא ית' ויזרזהו לעשות מצוותיו ויורה אותו באור החכמה ויזהיר זהר השכל ויזך נגלהו ונסתרו לאלהים, ואז תשקוט ותנוח מחשבתו מדאגות העולם ושכיותיו וישמח בעבודת הבורא ית' ויגיל במה שהשקיף עליו מסודות החכמה והאוריה ויאשר נפשו על מה שהגיע אליו מאמתת העולם התחתון והעולם העליון, מחשבות אלהים והנהגתו וקיום גזירתו בבריאותיו, כמ"ש ישמח צדיק בה' וחסה בו, ונאמר עוד אל יתהלל חכם בהכמתו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי, וזאת היא המדרגה העליונה שבידיעת האל ית', כי מי שידעהו ידבק בעבודתו וביראתו כפי ידיעתו בלבו ובמצפונו ויתקיימו לו חובות הלבבות והאברים בלי טורח ובלי עמל" (שער חשבון הנפש, פרק ה, ו).

„מי שאינו מקצר בחיוב העבודה יהיה במדרגת החסידים הזכים... ומי שעולה ממנה אל העבודה שהיא מתוך הערת השכל יגיע אל מדרגת הנביאים ובחירי עליון החסידים ויהיה גמולו בעולם השמחה במתיקות עבודת ה'" (שער עבודת אלהים, פ"ג).

„וכאשר יהיה הענין הזה שב אל רעיון המאמין תמיד (שיש אלהים משקיף עליו) ויחשוב המאמין תדיר עם נפשו עליו, יהיה הבורא ית' נמצא עמו במצפונו, יראהו בעין שכלו ויהיה ירא אותו תמיד ומרוממו ובוחן את מעשיו והוקר את פעליו בהנהגת בריותיו, המעידות על גדולתו ורוממותו וחכמתו ויכלתו. וכאשר יתמיד על זה יניח הבורא לו מעצבו וירגיע לבו מפחדו ויגלה לו סודות חכמתו וישים עיניו על הדרכתו והנהגתו ולא יניחהו לעצמו וליכלתו, כמו שאמר במזמור ה' רעי לא אחסר עד סופו (גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי) ויהיה במדרגה עליונה ממדרגות החסידים ובמעלה הרמה ממעלות הצדיקים, ויראה מאין עין, וישמע מבלי אזן, וידבר בלי לשון, וירגיש בענינים מבלתי חושים, וישער בהם מבלעדי הקשה... תולה רצונו ברצון הבורא ואהבתו באהבתו" (חה"ל, פ"ג, ס"י).

„חשבונו עם נפשו על מה שיש ביכלתו ממעשי העבודה ולהרגיל בה ולהתמיד עליה... ואח"כ ישתדל להוסיף על מה שיש ביכלתו ויכסוף לו בלבו ויעלה אליו במחשבתו וישאל מהאל לעזרו ולאמצו על יותר ממה שיש ביכלתו מן הדעה והמעשה בלב ובמצפון נאמן. וכשיתמיד ע"ז ימציא לו הבורא בקשותיו ויפתח לו שערי ידיעתו ויחזק שכלו ואבריו

אוהב ה' להתענות ביום, אם יכול לסבול זה, ולהתפלל בלילה, כי תפלת הלילה היא יותר זכה מתפלת היום, כמו שנאמר: נפשי אִויתך בלילה, על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי, קומי רֹני בלילה. והוא מאלה אשר קרא אותם הכתוב אוהבי ה' ואוהבי שמו, שאלהים ירצֵנו ויאיר פניו אליו ובאהבתו יתעלס עד העולם...

ג

רבנו בחיי היה הראשון, ועד־עכשו גם היחידי, שהעמיד שיטה מְשַׁכְלֶלֶת של מוסר דתי בעמנו. לא דקדוקי הלכות, אף לא הַקָשים עמֻקים פילוסופיים בעִקרם, אלא תורת־מוסר, הנובעת מתוך רגש רליגיוזי עמֹק, מתוך בקשת אלהים בכל פִּנות העולם, רגש הנובע ממעמקי הנשמה ועולה ומתרומם עד לכסא כבודו של יוצר הכל. הוא הביא לידי שכלול שיטתי על־פי דרכו את כל ההשקפות, הפתגמים והמאמרים המתיחסים לכך, הנמצאים בכתבי־הקֹדש ובתלמוד ובספרים שונים מבני עמנו שקדמוהו. גם השתמש בדברי חסידי אֻמות־העולם וחכמיהן, באֹפן ששיטתו באֶתיקה מתבססת, לפי דברו, על שלשת היסודות הללו: על התורה הכתובה, על התורה המְקֻבלת (תורה שבעל־פה) ועל הַמֻּשְׂכָּל, כפי מצב המדעים בזמנו.

כפי שאפשר לראות מתוך הרצאת הספר כֻּלו, אף רבנו בחיי, כמו רבי יהודה הלוי בן־זמנו, לא העמיד עִקרי אמונה ליהדות, למרות מה שהעריץ מאד את הגאון רבנו סעדיה ומיעץ לקוראי ספרו להֵעָזר בדבריו, „שהם מאירים השכל ומחדדים הבינה ומורים הפתי ומזרזים העצל" (בהקדמתו), ולמרות מה שהגאון רב סעדיה הספיק, כמאה שנה לפני רבנו בחיי, להעמיד שרשים בתור יסודי הדת הישראלית, — שאמנם גם רבנו בחיי הודה בהם והראה עליהם בספרו, אם גם לא בתור עִקרים (זולתי היסוד של אמונת הגאֻלה האחרונה, שלא הזכירו כלל) 1). חיי האיש הישראלי על־פי התָכנית של ספר „חובות הלבבות" מחֻדרים וספוגים כֻּלם אמונת־אֹמן, רוממות־אל והדרת־קֹדש, עד שאין מקום להגדרות הגיוניות של „חכמת הדבור", לחלוקת עניני הדת והאמונה לעִקרים ולטפלים. מִקְשָׁה אחת כֻּלם — מוסריות טהורה ונעלה, וכל החיים על ציר אחד יִסּובו בלכתם — על אהבת

1) יוצא מן הכלל רק שרש אמונת היחוד, שהיא גם לדעת רבנו בחיי „שרשה ויסודה של דתנו", „ראש אמתת הדת", מפני „שבאמונת היחוד יפרד המאמין מן הכופר ומי שנטה ממנו לא יתכן לו מעשה ולא תתקיים לו אמונה" (שער היחוד, בפתיחתו). בשביל־זה עצמו נטה בשער היחוד גם מדרכו שהתוָה לו בכל ספרו, לבלתי לכת אחרי „המופתים ההולכים על דרך הנצות והמחקרים הרחוקים, להניח (לעזוב) את הלשון העמוק". בשער זה, על היחוד, הרשה לעצמו להשתמש במופתי החקירה ההגיונית מפני „דקות המחקר בו" (לשונו בהקדמתו). על־אודות אמונת הגאֻלה האחרונה עוד נדבר להלן.

אל בטנך ולא לתענוג... ואם תוכל לעזוב הלפתן עזבהו ותסמוך על מה שאין בו שום יגיעה כזיתים ותאנים... ואחר־כך תתנהג בתענית, אם יהיה גופך חזק, אפילו יום אחד בשבוע. וכל אשר תוכל להטביע נפשך שלא להרגיש על ענין המאכל והמשתה כדי ליַסְרה עשֵׂה, ושים כַּונתך בו יותר לרפואה מלמזון וכו׳ 1). והוא מסַיֵּם השער במליצת אחד החסידים: „ואתה בני ישימך אלהים מאשר ישמעו ויאזינו, ויאזינו ויחשבו, ויחשבו וידעו, וידעו ויעשו, ואַל ישימך מן האנשים הטובעים בתעות, השכורים ביין הסכלות... בִּקשו המנוחות ונפלו באנחות, השתדלו להשיג הנעימות והשיגו היסורים הקשים, ונפשותם עיפות וגופותם יגעות... ומחזיקים הארמונות ושוכנים בקברות, ובונים אשר לא יושיבו ויקבצו מה שלא יוציאו... והסתכל בני במי שהרחיב הבורא את לבו והמשילו במחשבתו... עיניהם נחות ולבותם בטוחות, והם בזכר האלהים משתעשעים בבדידות... יקרים יותר מכל אדם ושמורים יותר מכל עם, ותפארתם ומעלתם גדולה מִכֻּלָּם, מְכֻבדים בבתי־אלהים וגדולים בעיני הברואים... הם בחירי האלהים הברים וסְגֻלת החסידים... אַשְׁרו אל אלהים ואִשרו, וסחרו עמו והרויחו, בררו מצפונם ונבררו, וזכו לבותם ונבהרו...

שער י: אהבת השם. האהבה לאלהים היא כלות הנפש ונטותה בעצמה אל הבורא, כדי שתדבק באור העליון. וכל חובה וכל מדה טובה הן תכונות ומעלות, שעולים בהן אל הקנין הזה. האהבה לאלהים באה אם בשביל הטובות והחסדים שגמל עלינו או לעצמו ולכבודו, לגדלו ולרוממותו, וזו האחרונה היא האהבה הזכה. היא באה לאחרי שנַיחד לבנו וכל מעשינו לכבודו ולשמו של הבורא בלבד, וכשנבחן מה שעשה לראשונים אשר היו לפנינו ומה שהוא עושה בכל יום תמיד לכל נבראיו מנפלאותיו ומפלאי חכמתו, וכשנחבר לכל זה הפרישות מתענוגי העולם הזה ונעריך קטנות וזעירות נפשנו למול גדלו והודו של בורא הכל, אז תהיה האהבה באלהים בלב שלם וזך הנפש והכסף לו בהשתדלות וחריצות וזריזות דומה למה שאמר הנביא: נפשי אויתיך, לשמך ולזכרך תאות־נפש, צמאה נפשי לאלהים. — יש מדרגות שונות של אהבה: יש כזו שאדם נכון להפקיר בשבילה ממונו, אבל לא גופו, ויש אהבה עזה כמות, שאדם נכון לתת בשבילה חייו ונפשו, וזוהי המדרגה העליונה של אהבת־אלהים, שאינה באה לא לתקות גמול וענש, אלא רק לכבודו ועצם רוממותו וגבורתו. וזאת היא העליונה שבמדרגות יראי־אלהים והיא המביאה אל הכֹּסֶף המצער. ומי שהגיע אל המדרגה הזאת לא יאהב ולא יירא זולתי הבורא, כמו שספרו על אחד מהיראים שמצאוהו ישן באחד המדבריות, אמרו לו: האינך ירא מן האריה, שאתה ישן במקום הזה? אמר: אני בוש מאלהים שיראֵני ירא זולתו. על

1) הנהגה זו עולה בפרישות סגפנית על דרכי ההנהגה של רבנו סעדיה גאון בספר „האמונות והדעות", פרק י.

שכחה; יחשב עוד על מה שיש ביכלתו לעשות בעבודת אלהים וישתדל בה ויתמיד עליה ויתרגל להוסיף על מה שיש ביכלתו עד שתשוב השתדלות זו לו למנהג, וכשיתמיד על זה יפתח לו הבורא שערי ידיעתו ויחזק שכלו ואבריו לעמוד במצוותיו אשר למעלה מיכלתו, מדרגה אחר מדרגה. יחשב עוד, שאִלו היה מלך בשר־ודם משקיף על כל מעשיו, נגליו ונסתריו, כמה היה חַיב להִכָּלם מפניו ולהִזהר מהַמרותו ולמהר לעבודתו — ומכל־שכן הבורא. וכאשר יחשב המאמין תמיד על־זה, יהיה הבורא נמצא עמו ויפתח לו שערי ידיעתו ויגלה לו סודות חכמתו. וכאשר יחשב האדם באלה ובכל כיוצא באלה וישים הדברים נגד עיניו תמיד, יראה סודות נעלמים ומוסרים רוחניים שלא ראה מקדם.

שער ט: הפרישות. היא חסימת תאות־הנפש וכבישת היצר. ויש פרישות כוללת, שהיא צריכה לחברת האדם ולסדור עניניו בעולם הזה, כמו הפרישות ממאכלים מזיקים או הפרישות מדברים, שיש בהם מקלקול סדור המדינה. ויש פרישות מיֻחדת, שאנשי התורה משתמשים בה בשביל עולם הבא. ויש בזו האחרונה מדרגות שונות וכתות שונות, שמהן היותר קרובה לתורתנו היא חסימת הנפש מכל מנוחה ותענוג גופני, אלא רק מה שההכרח הטבעי דורש מן האדם, כדי שיוכל להתקַים, ולא יותר, „כי הגבּרת התאוה על השכל היא ראש כל־חטאת ולא נטה העם (האדם) אל תאוות העולם עד שנטו מן התורה ומדרך אבותיהם להתנשא ולהתעדן בעולם עד אשר צללו במצולות יַמיו וחִיבם היצר לסבול צער גַליהם, והעולם מושל בהם ואוטם אזניהם ומעצים את עיניהם, ואין אחד מהם שלא מתעסק בתענוגו והוא תורתו ודתו עד שהטריד אותו מאלהיו... וכל אשר התערבו (בעניני עולם הזה) רחקו, וכל אשר רחקו מאור האמת... התאבכה האפילה עליהם וגָדַל העולם בלבם... ושמוהו לחק ולמוסר, ויורישו אותו האבות את בניהם, והעיר עליו משכילם וצוו בו המונם, והתקנאו עליו שריהם, והאוחז ממנו (רק) די ספוקו נקרא עָצֵל... ובעבורו מתחברים וכועסים ורוצים, ובעבור הגבול בו עושים בטנם אלהיהם ותורתם מלבושיהם ומוסרם חזוק משכנותיהם״... והנה יש אנשים שפורשים מן העולם כדי למשך תועלות מן העולם על־ידי־זה, והם מחניפים באמונה ובפרישות בעבור שיבטחו בני־אדם בהם ויפקידו אצלם ממוֹנותיהם ויגלו להם סודותיהם ויוכלו להזיקם, והם הכת הרעה שבכל כתות בני־אדם. „הפרוש צהלתו בפניו ואבלו בלבו. לבו רחב ונפשו שפלה. מואס בגדֻלה ושונא בשררה, מיֻשב, רב בשֶת... רך מחמאה ומתוק מדבש... צרותיו רבות ותלונתו מעטה... כל מעשה אצלו זך ממעשהו וכל נפש בעיניו יותר ברה מנפשו״. האדם צריך להרגיל את אבריו לבלום אותם, כמו הלשון שלא ידבר דברים בטלים, שאם יהיה הלשון מֻפקר ולא ייטיב לשמור מה שיש במצפונים, יהיה שער האוצר פתוח ויֵצא מה שאינך חפץ ביציאתו. וכן בחוש־השמע, פרש ממה שיביאך להַמרות אלהים — ממיני הזמר והנגון והשחוק והרִנה. ובחוש־הטעם, להמעיט במיני הלפתן (כל תבשיל ומאפה תנור מחוץ ללחם) והתכַּון בו רק להגיע הלחם

להודות על עוונותיו בפיו ובלבו בנפש נשברה לאלהים, יתענה ביום ויתפלל בלילה על רֹעַ מעלליו, ישנה מלבושיו ותכשיטיו ויַראה סמני חרטה בדבורו, במאכלו ובכל תנועותיו, ויקבל על־עצמו שלא ישוב לכסלה עוד, וכבר אמרו הקדמונים: אין קטנה בעברות עם התמדתה ואין גדולה עם בקשת הסליחה. הלא תראה החוט של משי כשיכפל פעמים רבות הוא נעשה עב והזק, והנה הוא מהחלש שבדברים, מריר התולעת, וכנגדו החבל של ספינה כשמשמשים בו זמן ארך הוא הולך הלך וחָסֵר עד אשר יפסק וישוב חלוש מכל חלש. ומדרגות יש לבעלי־תשובה. יש שהוא עולה על הצדיק הגמור. הכל תלוי בסוג העברה שעבר ובאפן התשובה שיעשה, שהמחבר מדבר עליהן בפרוטרוט. ואולם בדרך־כלל התשובה הוא ענין שנתן אלהים לבני־אדם להצלתם. וכבר המשילו את זה למי שהיה צריך לעבור בנהר גדול והיו בידו דרכמוני־כסף והשליך אותם כֻּלם לַנהר, חוץ מאהד, מפני שֶׁקִוה לייַבֵּש בהם את הנהר, ולא נפסק הנהר ולא יכול לעבור; וכשראה שכן, נתן למַלָּח את הדרכמון שנשאר בידו — והעבירו בספינתו על־פני המים. כן הוא ענין התשובה לאדם, שבִּלָה רֹב שנותיו בזולת עבודת הבורא. כי טוב וישר ה׳, על־כן יורה חטאים בדרך, והורה להם ברחמיו את דרך התשובה, ומודה ועוזב — ירֻחם.

שער ח: חשבון הנפש. האדם צריך לחשב עם נפשו בעניני תורתו ועולמו, כדי שידע מה שיש לו ומה שיש עליו מן הזובות. השתדלות בני־אדם בזה מתחלפת לפי התחלפות הכרתם השכלית, כי מי שמבין ומכיר יותר מטובות הבורא הכוללות והמיֻחדות הוא חַיב יותר לעבדהו במעשה כמה שאפשר, ומה שלא יוכל להשיג במעשה ישיגהו בידיעה ויתאַוהו. רבים הם הדרכים והאפנים, שבהם ועל־ידם האדם צריך לעשות חשבון עם נפשו כדי להכיר חסדי הבורא וצדקתו. מהם כשיסתכל בהשלמת גופו ותקון אבריו והכנת מזונותיו ויחשב בנפשו, אלו היה חסר בתחלת בריאתו עינים או ידים ורגלים ויהיה ביכלת אדם לעשותן לו, כמה היה חַיב לו מן התודה בגלל־זה. או כשיתבונן בגדל הטוב שנתן לו הבורא שֵׂכל והכרה, ואלו היה נולד עֶרֹם מדעת ושֵׂכל ופגש באדם שהועיל לו בהם, כמה מן התודה היה חַיב לו. או יחשב, שכל מה שנתן לו הבורא בממונו, בבניו ובכל עניניו זהו רק מתנה או פקדון ממנו, שיוכל בכל־זמן לשַׁנות ענינו ושהוא פקדון לא בשבילו בלבד, אז לא יפחד מפגעי הזמן ולא יחמוד אדם בממונו ולא יבזה עני לעָניו, ויסמוך על הנהגתו המעֻלה של הבורא ולא יהרהר אחר מדותיו; יחשב, שהאדם כגר הוא בעולם הזה, כאורח נטה ללון בארץ נכריה, באין מודע ומכיר, כיחיד הבודד אשר אין חומל עליו, כי־אם הבורא לבדו, אז יתיחד בעבודתו ויתן כל נפשו לו. יחשב עוד, שאִלו היה מלך בשר־ודם נותן לו ממון להוציאו באפנים ידועים והזהירו שבכלות שנה יתבע ממנו חשבון, האִם לא היה בסוף כל־חדש עושה חשבון עם נפשו, לדעת כמה הוציא מן הכסף ועל־מה הוציאו קדם שיפגעהו פתאם חשבונו עם המלך, — קל וחֹמר על מצוות האלהים, שהרי אין לפניו לא העלָמה ולא הנחה ולא

היום, שומר פקודי אלהים לעשותם ולא ייגע לריק, להבלי העולם, ולא יפת לבו לכשפיו, ואלהים יגמלהו בשני המעונים, בעולם הזה ובעולם הבא. וחסד אלהים על בחיריו וסגלתו ברב טובות אשר לא נוכל לספרן, ואפן ישר הבטחון בזה הוא, שינהג האדם במנהג אנשי־הפרישות מואסי עולם הזה, וימסר רק לאהבת הבורא להשתעשע בו ולהשתומם (להתבודד) מהעולם ויושביו, ויהיה לבו בטוח בה׳ שיגמלהו כרחמיו וכרב חסדיו, כמו שאמר הכתוב: מה־רב טובך אשר צפנת ליראיך.

שער ה: יחוד המעשה. העובד צריך ליַחד כל מעשיו ועבודתו לאלהים לבדו בלב תמים, בלי שום כַוּנת חֹנף לקנות לו שֵם ותפארת אצל בני־אדם, כי מי שעושה זאת, אף אם הוא עובד לאלהים, הרי הוא משַתֵּף עמו זולתו וזהו כעובד עבודה־זרה, ועוד יותר גרוע ממנו מכמה וכמה טעמים המבאָרים ברחבה בשער זה. אחר־כך מצַיר לנו המחבר דרכי פתויי היצר ברב תחבולותיו ונפתוליו, שהוא השונא היותר גדול שיש לאדם בעולם, ומראה דרכים איך להזהר ממנו ומכל מצודיו וחרמיו, כי רבים הם עד אין־מספר, כי האדם שלא ידע להזהר יפול בבור כרה לו; ואולם אם ירגיש בנכליו ותעתועיו, יפיל האדם אותו למדחפות ויִנָּצל ממנו, כי „המעט מן האמת ינצח הרבה מן השקר, כאשר המעט מן האור דוחה הרבה מן החשך".

שער ו: הכניעה. היא שפלות הנפש ומעוט ערכה אצל עצמה, הבאה מצד רוממות הנפש, כשהנפש מתנשאה מעל לַמִּדות הבהמיות ופחותי בני־אדם ביתרון הכשר חכמה, ואותותיה יֵראו גם על האברים בלשון רכה ונעימה וקול נמוך וענוָה בעת כעס. האדם צריך להתנהג במדת הכניעה גם במשא־ומתן עם הבריות, במנהגו הטוב עמם וביחוד במנהגו עם חכמים וחסידים או כשהוא שומע משבחים אותו על מדותיו הטובות או כשמיטיב לו ה׳ או כשהוא עושה איזה דבר טוב, אז יכניע לבו, כדי שלא ירום ולא יתגאה, וישים אל לבו תמיד את כל התלאות והפגעים הנכונים לאדם על דרך חייו, וביחוד על בוא קצו ויום מותו, שאז עליו לעזוב כל קניניו ויחלוף אור פניו ויחזק באוש ריחו כאלו לא רחץ ולא מרק, ובמה נחשב הוא אז? ישית אל לבו גם קטנות ערכו לפני הוד רוממותו של האלהים יוצר הגלגלים הגדולים וכל כוכבי שמים, אשר הם כלא נחשבו לפניו, וכמה הוא חַיב להודות ולהלל לו על שנפנה לבריה קלה שכמותו להגביר עליו חסדו ורב טובו. ויסתכל שוב בתהפוכות העולם ויכיר וידע, כי כל תחבולות אדם אך מהֶבל הן לעֻמת רצון ה׳, ואז יחליט בלבו לבלתי הטרֵד נפשו בעניני עולם עובר זה ולהִמסר כֻלו לרצון הבורא ולעבודתו, כי אך זה כל־האדם.

שער ז: התשובה. התשובה היא שיתקין האדם את־עצמו לשוב לעבודת הבורא אחרי שיצא ממנה, כי להיות האדם מֻרכב מיסודות שונים וטבעים מתחלפים, לפיכך גם במדות נפשו יש תהפוכות, ולפיהן משתנים גם מעשיו. על־כן נצרך הוא לקֶשר תורה ולמוסרות הנהגה טובה. השָב עליו

ביכלתו לעשות מה שהוא רוצה. והשכל מלמד לנפש איך להשתמש בכל המדות והכּחות שיש באדם כדי לעבוד את ה׳ באמת ובלב שלם, שאף במדות המגנות שבין ה׳ לאדם זו לעֻמת זו אפשר להשתמש לטוב, כשישים האדם לבו על דרכיו.

שער ד: הבטחון. מהות הבטחון זוהי מנוחת הנפש של הבוטח, שיהיה לבו סמוך ובטוח בה׳ שיעשה הטוב והנכון לו, והבטחון הוא הדבר היותר צריך מכל הדברים לעובד־אלהים, ובו תועלות גדולות לאדם במנוחת הנפש, שלא יקוה לאיש ולא ייחל לבן־אדם ולא יירא מפניו, כי־אם מה׳ לבדו, והוא ברב בטחונו דומה לבעל האלכימיה, שיודע להפוך הבדיל לכסף והכסף לזהב, ועוד יתרונות לו הרבה עליו, כי אינו ירא שמא יתגלה סודו, גורלו מסור תמיד בידי הבורא, שמדת חסדו וטובו אינה פוסקת, והוא בטוח שיעשה לטובתו יותר ממה שהוא עצמו יכול לעשות. על־כן אין לו צרך ללכת לנסיעות רחוקות לבקש טרפו, לקצר ימיו בנדידות דרכים, והוא שמח בכל מה שהטריפהו אלהים ומברך על הרעה כמו על הטובה. והיתה מחמלת האלהים להטריד את האדם לחפש מעט הטרף שהוא זקוק לו ולבקש סבות ומצוּעים לזה, כדי שלא יבוא לבעוט באלהים אם ימצא הכל מוכן לפניו ויהיה רודף אחרי העבֵרות, וגם כדי לנסותו לראות אם יעמוד בצִדקו. כי יש שני מיני טרף: טרף מזון, שהוא לספק צרכיו ההכרחיים של האדם, וטרף קנין, הוא מה שהאדם משתדל לאסוף ולהרבות לו קנינים וממון לשם כבוד ותפארת מבני־אדם. והנה הבוטח בה׳ מסתפק במועט מטרף מזון בלבד, ואף אם יתעכב טרפו יום מן הימים, יאמר בלבו, שמי שהוציאני אל העולם בשעה ידועה וביום ידוע ולא קדם־לכן ולא לאחר־כן הוא מעכב גם טרפי ליום ידוע ולשעה ידועה, מפני שהוא יודע את הטוב לי. וכן אם יקבל טרפו לא באפן שחפץ בו ולא במקום שחפץ ולא על־ידי איש שחפץ, יאמר בלבו: האלהים אשר יצר אותי בתבנית ידועה ובתכונות ידועות ועל־ידי אבות ידועים הוא בוחר לי גם טרפי באפן זה ועל־ידי איש זה ובמקום זה לטוב לי. ואם לא יקבל טובתו מאדם שבטח בו, לא יאשימו, כי הוא רק כמו האדמה שתתן זרועיה בחפץ אלהים, וכמו שאין להאשים את האדמה, אם ברצון האלהים לא תצמיח ולא תעשה פרי, כן אין להאשים את האדם, כי ה׳ לא צוה. כי רק הוא לבדו הנותן כח לעשות טוב. — ההפרש שבין הבוטח באלהים לאשר אינו בוטח הוא גדול מאד, כי אשר אינו בטוח לבו לא ידע מנוחה ושָׂבעה, והוא בדאגה תמידית ובצער טרדות, שוכח אלהיו מפני צרכי עולם עובר והוא שנוא לאלהים ולאדם, וכשישאלהו אדם: עד־מתי? ישיב תמיד: עד שתהיה לי די פרנסתי וספוקי לי ולבני־ביתי עד סוף ימינו, וכאשר תנוח נפשי מדאגות העולם אז אחשֹב על צידה לדרך יום המועד. זהו מכת בעלי הַמַשכּנות, שהם חפצים למַשכּן את ה׳ תחלה כדי שיבטחו אחר־כך, וזהו גנאי גדול לאדם שאין למעלה ממנו. נגד־זה הבוטח בה׳ הוא תמיד לבו שלם עם כל בני־אדם ואינו דואג דאגת מחר, נפשו רק לה׳, דואג לאחריתו כל

מגיע למדרגת בחירי־עליון והנביאים ויהיה גמולו בעולם השמחה במתיקות עבודת ה׳ וגמולו לעולם הבא לחזות באור עליון. חוץ מזה, התורה שנתנה באותות ומופתים היא שהשפיעה על כל בני עמנו בשוה מצד הרגשתם באפן שלא יוכלו לדחותה, מה שאין כן בהערה שכלית, שאפשר לטעות בה, והעם שהגיעו אליו טובות מיחדות באפן מרגש להם, או למשפחה או לשבט או גם לאיש מאישי העם, הרי הוא מתחיב ומתיחד בתוספות עבודה לה׳ על זולתו. — ואולם כנגד זה יש יתרונות לעבודה מתוך הכרה שכלית, שהיא אינה מגבלת במספר מצוותיה, כתרי"ג מצוות התורה, וזמנה ומקומה בכל שעה ובכל מקום, ועוד שהיא יותר צפונה בלבבות ולא כחובות התורה, שהן יותר חובות האברים, ועבודה זו של הערה שכלית היא תכלית כל עבודה, כתבואה זו הבאה מן האדמה לאחרי החרישה והזריעה, כשישקה אותה מטר השמים. זוהי המדרגה העליונה של עבודה. — התורה מתחלקת למצוות־עשה — „צווי", — ללא־תעשה — „אזהרה" — ולדברים שאפשר לעשותם או לחדול — „מֻתָּר". והנה הרבה מדרגות יש בהבנת חכמת־התורה. יש שמכונים רק פֵּרוש המלות ולא הענין והתוך שבהן, והם במדרגת „חמור נושא ספרים", ויש שסומכים על קבלת־אבות מבלי עיון, ויש שמשתדלים לעיֵן בעניני התורה ולדקדק בהלכותיה ומתעלמים מחובות הלבבות. ואולם יש שמגיעים למדרגה הראויה גם בהבנת חכמת־התורה ושרשיה וגם בחובות הלבבות, ואלה הם המעלים שבכל המדרגות. כמו־כן יש מדרגות הרבה בקבלת מצוות־התורה ועשיתן, שיש שחושבים אותן רק לנמוסים בלבד, כדי לתקן עניני עולם הזה, ויש שמסתפקים (שמטילים ספק) בנבואה או בשכר ועֹנש לעתיד לבוא, מצד מה שבספרי־הנבואה נזכרים תמיד רק הגמול והעֹנש בעולם הזה, וכנגדם כבר השיב תשובות נמרצות רבנו סעדיה. ויש שעובדים על־מנת לקבל פרס בעולם הזה או בעולם הבא. ואולם יש גם אנשים שעובדים לבורא יתברך בלי תקות גמול ויראת עֹנש לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, אלא רק לאהבתם וליראתם את הבורא בלבד מצד גדלו ורוממותו. „זאת היא מעלת הנביאים והחסידים אשר נמסרו אל אלהים וכרתו עמו ברית ונתנו לו נפשותם ובניהם וקניניהם ועמדו באמונתם". — מפרק ה עד סוף השער מנהל המחבר את הרצאת דבריו בסגנון של דיאלוג בין השכל בתור מורה ובין הנפש בתור תלמיד, כדי לבאר את אפני ההערה השכלית על מה שיש להעיר, ואומר, שההערה השכלית היא הזכרת אלהים את האדם באמצעות שכלו לדעת אותו ולהכיר סמני חכמתו בעולם, והשכל מלמד לנפש באיזה דרכים להגיע לידי־כך. בסוף השער הוא מדבר על שאלת ההכרח והצדק (הגזרה הקדומה והבחירה), ואומר, שמה שאין אנו מבינים דבר זה איך הוא, הוא גם־כן מחכמת הבורא, והעקר הוא, שאף־על־פי שאין ספק לנו כי לבורא יתברך הכל צפוי מראש, בכל־זאת הרשות נתונה לאדם לבחור בטוב ועליו לכונן אשוריו כאלו אין כאן שום ידיעה קדומה, שהרי רואה הוא בפֹעל שיש

בספרים ונמסרות מדור לדור ובהם יתחברו ענינים מפזרים בלבבות וקרובים שנתפזרו למדינות שונות. ואולם היותר גדול בסמני החכמה זהו אותו שנתגלה בתורה הנתונה למשה נביא ה׳. בכל סמני החכמה שזכרנו יש כאלה שהם גלוים ומובנים אפילו לכסילים, אבל יש דברים שרק המשכיל המבין ידע לקשרם, „כמו המות שהוא כולל כל בשר ובו תקנת העולם״. ובכל אלה העיונים, שהדרת רוחניות העולם נכרת בהם, יבחר לו החכם המבין מן העולם הזה דעת רוחניותו ודקותו וישימם כסלם להבאת הראיות על בורא־הכל וידבק בעבודתו כפי גדלו ורוממותו בלבו וכפי הכרתו סמני טובות אל כל מעשיו, ומגשמיות העולם יקח לו רק הנחוץ די־ספוקו, ויחשב העולם וקנינו צידה מגעת ליום מועדו ואחריתו ויקח ממנו מה שילך עמו בנסיעתו בלבד, ויעזוב מותרי העולם ומשכיותיו, המטרידים את הלבבות מן האלהים.

שער ג: עבודת אלהים. אחרי שנתברר על־ידי הבחינה במעשי ה׳ מחכמתו וצדקתו ורב טובו לנבראיו, עלינו לדעת מחובות האדם לבוראו בגלל כל־זה. וזה, שאנו מוצאים בין בני־אדם רגש הכרת־טובה למיטיבם, אף־על־פי שהטובה אינה מתמדת והמיטיב אפשר שגם טובת־עצמו הוא דורש במעשיו, ואם־כן כמה אנו חַיבים תודות לַבורא יתברך, שטובתו טובת־עולם וצדקתו לא לו היא בשום פנים, אלא רק לטובתנו בלבד. ואם יש איש סכל שחולק על זה, הנה כשיבחין ויתבונן בענין זה היטב „הלא יֵעור הַיָּשֵׁן ויקיץ המתעלה ויבחין הכסיל וישכיל המשכיל ברור חיוב עבודת אלהים״. והמחבר מבאר, שההערה לעבודת ה׳, הגם שהיא תקועה ומְטבעה בשכל האדם בשרש תולדתו, אך עד זמן שתחזק הכרתו לעבוד את האלהים בלב שלם וכדי שלא ישאר עד־אז בלי תורה ובלי דת, לפיכך עשה הקדוש־ברוך־הוא את עבודתו חובה על־ידי מעשה המצוות אשר צוה בתורתו, באפן שהתורה משַמשת מְבוא ופרוזדור לעבודה הבאה מתוך הערה שכלית, שהיא תכלית השלמות בשביל אנשי־המעלה בחירי־עליון, בה בשעה שההנהגה התוריָה היא „ההנהגה הבינונית והסדר האמצעי״ בשביל רב האנשים ושלפיכך כל עניני הגמול והענש הנזכרים בתורה הם רק בעניני העולם הזה, מפני שזהו בשביל ההמונים כפי השגתם. והנה יש מעלות לַהערה התוריה מה שאין להערת השכל: שההערה השכלית אינה יודעת לקבוע גבולים ושעורים למעשי העבודה, כתפלה וצום וצדקה וגמילת־חסדים, גם יש מצוות שמעיות, שבאו אלינו רק מצד הקבלה, מפי השמועה, מבלי שיש לַשֵכל כל מבוא בהן, והצרכו לגבולים ושעורים גם־כן רק על־ידי התורה והערת הנבואה. נוסף לזה, שהעבודה הבאה מתוך הערה שכלית אין בני־אדם שָוים בה ומי ששכלו ורופף ישאר בלי עבודה ראויה, וכמו שהיה העם, שלהם נתנה התורה, בעת קבלתם אותה נוטים לתאוות בהמיות ושכלם היה חלש, לפיכך נתנה להם תורה כדי שיהיה מנהג אחד נוהג אצלם במצוות השכליות והשמעיות. ואולם מי שעולה מזה אל העבודה מתוך הערה שכלית, הוא

האלהות ומהותה בעזרת השכל זהו כמו לבקש מוחש גשמי על־ידי חוש שאין זה מתפקידו. לפיכך עלינו להסתפק במה שנדענו מצד מעשיו ולא לבקשהו במקום שלא נמצאנו.

שער ב: הבחינה. בשער זה מַתוה לנו המחבר את הדרכים, שבהם יכולים אנו לבחון חכמת הבורא ויכלתו מצד פעֻלותיו. וזה, שהאדם, מפני שלבו פונה תמיד אל הנאות עולם־הזה וגם מפני שמיד בצאתו לאויר־העולם הוא מוצא כבר סדר־עולם קבוע והכל מוכן לפניו, אינו שָׂם לבו להתבונן לגדֻלת הבורא וחכמתו. חוץ מזה, גם הפגעים הרעים, שהאדם פוגש בחייו, מסירים את לבו מלהבין חכמת הבורא בעולמו ומביאים אותו לעתים גם לידי כפירה בהשגחת האל. „לפיכך קָצו בו בהֵראות צדקו בהם ולא שבחוהו בהִגלות חסדו עליהם". אבל אנשי־השכל ישימו אל לבם אף יורו גם לאחרים את כל הסמנים שבהם מתגלות חכמת אלהים וצדקתו בעולם, ברום ובשפל. והבחינה בזה מתחלקת לפי מדרגת הכרתו השכלית של המבחין, כשם שהשמש, אף־על־פי שהיא ביסודה אחת, מחַלקת אורה בצבעים שונים לפי השתנות צבעי הזכוכית המקבלת ניצוצותיה. את סמני החכמה האלהית אנו יכולים להכיר בכל פנות העולם, איך שהכל נסדר בחכמה נפלאה ובסדר מיֻחד, ממהלך הכוכבים והגלגלים הגדולים ויסודות העולם עד תכונות הצמחים ובעלי־חיים, וביחוד מתגַלָה חכמה זו ביצירת האדם, שהוא העולם הקטן ובו השלמת סדר העולם ויָפיוֹ והוא הסבה הקרובה להוית העולם הגדול הזה. והמחבר הולך ומונה מפליאות החכמה, מדרגה אחר מדרגה, צאתו של האדם מתכונת היסודות לתכונת הצומח ואחר־כך אל תכונת החי ואחר־כך לתכונת המדַבר, בשנויים וגלגולים מסֻדרים במחשבה נכונה ומֻרכבים בחבור מתֻקן. ולא רק בנין הגוף והאברים, כי גם מדות ותכונות האדם מיֻסדות בחכמה נפלאה לתועלת האדם והחברה. כמו, למשל, הזכרון, שאלמלא הוא לא היה האדם יודע מה שראה ומה ששמע ומי שהיטיב לו ומי שהֵרע לו, ולא היה זוכר הדרך שֶׁדָרך בה פעמים רבות ולא שום חכמה, אף אם יהגה בספרים כל־חייו; וכן הַשִׁכחה, שאלמלא היא היה האדם זוכר פגעיו תמיד ולא היה נשאר מבלי עצב מַתמיד; וכן מדת הבושה, שאלמלא היא לא היו מאכסנים אכסנאי ולא מקַימים דבר ולא ממַלאים מִשְׁאָל ולא גומלים חסד, ורב מבני־אדם לא היו מכבדים אפילו אבותם לולא הבשֶׁת, כל־שכן זולתם, ולא היו משיבים אבדה ולא נמנעים מעבֵרה. „ומן התימה הגדולה, שהוטבע האדם על הבושת מבני אדם ולא הוטבע על הבושת מבוראו המשקיף עליו תמיד"... אנו מכירים את סמני החכמה האלהית גם במלאכות ובחכמות ובמשא ומתן של בני־אדם, במסחר וקנין וסדרי הנמוסים להנהגת חברת האדם. ביחוד בלשון ובכתב ומכתב, שאלמלא הדבור לא היתה חברת האדם מתקַימת והאדם היה כבהמה, שהלשון הוא קולמס הלב ושליח המצפון, ורק בדבור תהיה ברית כרותה ביניהם ובין האלהים ועבדיו, ובכתב ומכתב מתהברים מעשי העָבר עם ההוֶה, בהם תתקַימנה החכמות

להגיד שכתב זה נתקבל על־ידי שפיכת דיו על נְיָר, שנצטַירו צורות אותיות מעצמן בלי כַונת מכַוֵן. וכשם שאי־אפשר, בשעה שאנו רואים לפנינו מכתב כתוב כֻּלו בסגנון אחד, בשרטוט אחד ועל נְיָר אחד ובדיו אחת ובצורה אחת של אותיות, להגיד שנכתב מכתב זה על־ידי סופרים שונים, והרי כן הוא גם מכתב אלהים, שהוא חָרות על לוחות העולם, לא ימלט מכַּונת מכַוֵן יחידי בעולמו. ולא זה בלבד, אלא שעל־כרחנו עלינו לבוא לידי מסקנה הגיונית, שהאלהים הוא אחד אמת, יהיד מֻחלט, לא אחד עובר ויחסי, אפילו לא כאחד זה שבמספָּרים, שאף אם הוא מֻפשט ונמצא רק בשכל, עם־כל־זה הוא מצטרף בהכרתנו לשאר מספָּרים ומתרכב עמהם לאחריו, מה שאין כן הבורא יתברך, שאין אחר זולתו. — בסוף השער הזה משתדל המחבר לבאר לנו את המדות והתארים שאנו מיחסים לבורא, הנראים כמגשמים אותו, והוא מחלק אותם לשני סוגים 1), והם מדות עצמיות (מהותיות), שאנו מיחסים לבורא מצד עצמותו ומהותו, מבלי כל התיחסות לנבראיו, והן שלש: שהוא נמצא, יחיד וראשון. וענין המדות הללו הוא להרחיק את ההפך מהבורא, כלומר, שאינו לא נעדר ולא מתרבה ולא מחֻדש, וכמו שאמר אריסטו, שהשוללות במדות ה׳ אמתיות יותר מן המחַיבות, לפי שהמחַיבות מוסיפות לַבורא מקרים והמקרה הרי הוא ענין נוסף על המהות. והסוג השני של המדות הן הַפְּעליות, שאנו מיחסים לאל מצד פעֻלותיו הנכרות בברואיו, כמו: וינחם ה׳, וירא ויזכר ה׳ וכיוצא, שצריך להבינן לא על־פי פשוטן, אלא שדברה תורה כלשון בני־אדם, כדי שיבינוה ההמונים, כי אלו היתה התורה נוהגת בענין זה כמו שראוי לאמתו של דבר, היו נשארים רֹב בני־אדם בלי תורה ובלי דת מפני קֹצר שכלם, ואלו היו מצַירים את הבורא בענין הראוי לו מן המלות הרוחניות והענינים הרוחניים, לא היו מבינים לא המלות ולא הענין, אלא שדברה התורה ברמז לאנשי־העיון והרחיבה המליצות הגשמיות כפי הבנת ההמון, לשבר את האזן. ואולם על־דרך־האמת אין לנו אפשרות להכיר את הבורא מצד עצם מהותו, אלא מצד מעשיו ופעֻלותיו. והוא „קרוב מכל־קרוב מצד פעֻלותיו ורחוק מכל־רחוק מצד דמות עצם כבודו״, ואמר אחד החכמים: תכלית ידיעתנו מן הבורא שאין אנו יודעים אמתת עצמותו, כי כמו שלכל חוש מחושינו יש תפקיד מיֻחד ויש גם גבול ידוע, שאין לשמוע, למשל, על־ידי העין וגם על־ידי האזן אי־אפשר לשמוע אלא עד גבול מרחק ידוע, כך גם בענין ההכרה השכלית: יש לַשכל תפקיד ידוע וגם גבול ידוע. לבקש את הכרת מציאות

---

1) ר"י הלוי, אחרי שהוא כולל את כל תארי ה׳ (הוץ מהשם המפֹרש) בשם אחד כללי „הַפָּעליות״, הוא מהלקם אחר־כך לשלשה הלקים וקורא את המדות העצמיות של רבנו בחיי בשם שולליות, ואת המדות שרבנו בחיי קורא להן בשם הַפְּעליות הוא קורא בשם מעשיות (מצד מעשיו של ה׳, כמו רחום וחנון) וטפֵליות (כמו ברוך, קדוש, שמיחסים לו מצד רוממותו, והן טפֵלות לעצמותו).

ספר זה — כמעט שהתחרט בו על מה שנכנס אליו ונסוג אחור מלהפיק מחשבתו, מפני שהרגיש בנפשו, כי קצרה ידו לחלקו למחלקותיו כפי־הצריך, וביותר לפי שראה את־עצמו בלתי בקי כל־כך בצחות הלשון הערבית. אבל כשעיין שוב בדבר ושׂם אל לבו, שאולי יש בחרטה זו ופחדו זה רק תחבולה של התרשלות ועצלות, והוא הרי יודע „שכמה שכלים אבדו לנו בעבור המורא וכמה חסרונים גרם אותו הפחד", ונזכר עוד בדברי החכם „מן הזהירות שלא תרבה להזהר", שהרי אם היה כל מתעסק בהוראת הדרך הישרה לאדם שותק ועומד מפני הפחד לא היה אדם מדבר דבר אחרי הנביאים „והיו בני אדם ריקים מן הטובות וחסרים מן החמודות ושׁבים במרוצת תוחלת נכזבה והיו שבילי הטוב שוממים ומעונות החסד נעזבים", ונפשות בני־אדם הלא תאוָתן רבה ללכת אחרי הרע וכל אדם „אויבו בין צלעיו", לולא עזר מעם האלהים „ושלטון גובר ומוכיח מזומן לנפשו שיקשר אותה בחבק (בחגורת־משא) העבודה ויבלמנה ברסן הצדק ויכנה בשוט המוסר", לפיכך הכריח הוא את נפשו לסבול חבור זה בספר וגם למהר לגמרו בטרם יקדמהו המות. הוא עוזב בספרו את המחקר הדק והעמק, זולתי בשער הראשון על יחוד האל, מפני דקות ענינו, ומשתמש בכל הספר רק בראיות מספיקות, שתתישב הדעת עליהן מן המֻשכל והכתוב והמקֻבל וגם מדברי החכמים והחסידים של אֻמות־העולם.

א. השער הראשון, היחוד, הוא שרשה ויסודה של דתנו ומי שנטה ממנו לא יתכן לו מעשה ולא תתקים לו אמונה. בשער זה מבאר המחבר, שכּונת היחוד היא שיהיו הלב והלשון שׁוים ביחוד האל, שלא די לאדם להמשך בזה רק אחרי קבלת־אבות בלבד, אלא צריך שיעמוד האדם על אמתת היחוד מתוך הכרה שכלית, לפי שהנשען רק על מסורת־אבות הוא כעִוֵּר שנמשך אחרי הפִקח, ואפשר שקבל ממקבל שכמותו, והוא בחברת עִורים, כל־אחד מהם שׂם ידו על שכם רעהו עד שהגיע אל הפִקח אשר בראש החבורה המנהיגם, שאם יפשע הפקח ההוא ויתעלם מהם ולא יִזָהר בשמירתם או אם יכשל אחד מהם, יקרה לכֻלם המקרה ההוא ויתעו מני־דרך ואפשר שיפלו בבור או בגומה. וחוץ מזה, מי שמיַחד האל רק מצד הקבלה בלבד, בלי עיון שכלי, אי־אפשר לבטוח בו, שלא יבוא לידי שתוף. והוא הולך ומבאר בדרך המחקר העיוני, על יסודות הפילוסופיה הדתית, את מציאות האל ואחדותו, הנכרת מתוך ההרמוניה הנפלאה שאנו מוצאים בכל הבריאה, בסדר־העולם הקבוע והמצק, שאי־אפשר ליַחס אותו למקרה, כשם שאי־אפשר, בשעה שיש לפנינו מכתב בשר־ודם בכתב מסֻדר ומשֻׂרטט,

---

זרמים שונים ביהדות, שהשפיעו על הדורות הבאים השפעה עצומה כל־אחד לפי דרכו, הגם שבדרך הכּרת ה' על־ידי הבחינה בעולם הטבעי רוח אחד לשניהם, ובאמת נפלא מתאימים הם דברי הרמב"ם בספר־המדע, הלכות יסודי התורה, פרק ב, הלכה ב, ופרק ד, הלכה י"ב, לדברי רבנו בחיי בשער הבחינה. ועוד נדַבר בזה להלן. —

מחאה נגד התלמוד והרבנים ולא לשם קנתור וקטגוריה נגדם, שהרי הוא בעצמו האמין בקדֻשת התורה והמצוה של התלמוד והגאונים ונושאי־כליהם, אלא רק לשם תוספות־קדֻשה, להוסיף מקֹדש על החֹל, להאיר באור צנוע וזך וטהור את חייו הנוגים של היהודי, לרומם את מעשיו ולהעלות את חיי־חֻלין שלו למדרגה מוסרית־רוחנית נעלה.

לתכלית זו הוא מגולל לפנינו בספרו תמונה נהדרה מחיי האיש ההולך וצועד במעלות הסֻלם האלהי לנכח אור עליון, הולך ומתרומם ממדרגה למדרגה, עד הגיעו למרום הפסגה, ששם ארץ ושמים נשקו...

ב

את ספרו מחַלק רבנו בחיי לעשרה שערים והקדמה בתחלתם. בהקדמתו זו הוא מספר לנו, איך התגלגלו הדברים אצלו עד שבא לידי חבור ספרו זה. הוא לא מצא בכל ספרי חכמינו עד זמנו שום ספר מיֻחד[1], „ספר מיוחד שיהא כולל שרשיה ופרקיה של חכמת המצפון והיא חכמת חובות הלבבות", בשעה שעל חובות האברים הרבו לכתוב ספרים אין־קץ וחברו הלכות פסוקות וקבצי שאלות־ותשובות, והוא תמה על זה תמיהה גדולה, וחשב בתחלה, שמא אין כל ענינן של חובות הלבבות חובה עלינו כלל ולפיכך נמנעו חכמינו להתעסק בזה, עד שעמד על זה מצד השכל ומצד התורה, הכתובה והמקֻבלת (תושבע"פ), על יסוד הסברות והפסוקים ומאמרי חז"ל שהוא מביא, שמכֻלם יש לראות שבכל מעשה צריך שישתתף הלב עם האברים, ושמעשה בלי כַונת־הלב הוא כגוף בלי נשמה. אחר־כך חשב, שמא היו עניני חובות המצפונים (הלבבות) כל־כך גלוים ומפֻרסמים באֻמתנו עד שלא ראו כל צֹרך לחבר בזה ספר מיֻחד, והנה הסתכל וראה, שאין הדבר כך, שרֹב בני־אדם גם בימי קדם ועוד גם בזמננו מזלזלים במין זה מן המצוות. וכשעמד על־זה, החליט בנפשו לחַבר ספר מיֻחד, שיורה דעת את העם, דרך העבודה שבלב לבורא ית', ספר שיהיה „מעורר המתעלם ומיַשר המקדים ומרגיל המתאחר ומאַשר המתחילים ומראה הדרך לנבוכים"[2]. ואולם כשכבר בא לידֵי הסכם על חבור

---

1) הוא מדקדק בלשונו לאמר שתי פעמים שלא מצא „ספר מיֻחד" המדבר בחובות הלבבות, מפני שכבר נמצאו פרקים בודדים בנושא זה גם במשנה (פרקי אבות) גם בספרו של רס"ג „האמונות והדעות", שהמאמר העשירי ממנו מֻקדש כֻּלו להנהגות האדם ולתורת המדות, ובו אנו מוצאים כמעט את כל יסודי השערים של רבנו בחיי בשמותם ועל תכונתם, אלא שהם באים למֻקטעים וכל סדר שיטתי אין בהם.

2) מעַנין הדבר, שהוראת הדרך לנבוכים היה ענין לרבנו בחיי עוד לפני בוא הרמב"ם עם ספרו הגדול „מורה נבוכים", אלא שרבנו בחיי הורה לנבוכיו את דרך ה' ועבודתו בחסידות ופרישות, והרמב"ם — ברוח דעת והקירה הגיונית, בהַשְׂכֵּל ויָדֹעַ. מאלה נפלגו שני

כל תנאי תרבות חיונית ותועה בארץ לא־לה כַּצֵּל. כמה צער ומדוֶה היתה נושאת עוד אז בחֻבּה! שבורה היתה ורצוצה, לא נשאר בה מתום. דקדוקי הלכות – דקדוקי עניות של רוח, אסכולַסטיקה תלויה על בלימה, השתעבדות לאותיות, בלי מרחב ובלי אור ובלי חדוַת־החיים – זו היתה מנת־גורלה של נפש האֻמה. מלחם־שמים זה התפרנסה מאות בשנים, וכאכילתה כך היתה תורתה...

כשבא רבנו בחיי לכתוב את ספרו „חובות הלבבות", ראה לנגד עיניו את המכשלה של אותה האסכולַסטיקה הרבנית והתקומם נגדה בדברים חריפים. אמנם גם לפני־זה היו הקראים מתנגחים ומתעצמים נגד הרבנים התלמודיים זעומי־נפשם ונגד דקדוקי־הלכות שלהם והשפילו ערכם עד למאד. אולם אלה הן היו א ו י ב י ם, אפשר היה לחשד בהם, כי באיבה הדפום. והן אף הם בעצמם לא נִקו מפלפולי הלכות ודקדוקים יתרים, מבלי להרגיש את הקיסם והקורה שבין עיניהם. אבל דברי רבנו בחיי יצאו באמת מלב כואב, הַנֶּחלה על מומי הרבנים חבריו – הן הוא בעצמו היה דַין – שלא ראו את המאור המוסרי ואת התוך הרוחני שבתורה ובדת. הוא מתמרמר מאד על הרבנים, „שהטריחו את־עצמם להבין דברי אנשי התלמוד ולהתיר ספקותיו ולפתוח סתומותיו לקנות בזה השם והתפארת והם מתעלמים מחובת הלבבות ואינם מתעוררים למפסידי המעשים, כלו ימיהם בידיעת הענינים הנכרים (הזרים ורחוקים מן המציאות) מתולדות הדינין והזר הקשה מפסקי הדינין וזכרו מחלוקת בעלי התלמוד בחדושין הנופלים בדינין והתעלמו לעיין במה שאין להם רשות להתעלם ממנו מעניני נפשותם אשר הם חייבים לחקור עליו" (שער עבודת אלהים, פרק ד), והוא מספר לשבח על אחד החכמים שנשאל מאת אחד הלומדים על שאלה נכרית (זרה) מענין דין הגרושין, שהשיב את שואלו: „אתה האיש השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חייב לדעתו מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהן ואין ראוי לך לפשוע בהן, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות, אשר לא תקנה בהן מעלה יתרה בתורתך ובאמונתך ולא תתקן בהן מעוות במדות נפשך" (בהקדמה). והוא מוכיח את הרבנים על עסקם בדקדוקי הלכות ועל בַּלותם את זמנם באסכולסטיקה יבשה זו ללא־פרחים וללא־פרי, ואומר, שלא כך נהגו קדמונינו „שיותר היו זריזים ומשתדלים בחובות עצמם ממה שהיו משתדלים בתולדות הדינין והשאלות הנכריות המסופקות, והשתדלותם היתה רק ב כ ל ל י הדינין, ואחר־כך היו משתדלים לברר מעשיהם ו ח ו ב ו ת ל ב ו ת ם, וכשהיתה באה לידם שאלה נכרית מתולדות הדינין היו מעיינים בה ב ע ת ה ה י א (בשעת הצֹרך) כדרך הסברא ומוציאים את דינה מן העיקר שהיה בידם ולא היו מטרידים דעתם עליה קודם לכן" (שם).

וכדי להסיר המכשלה הזאת, וכדי להכניס גַּוָּן חדש לתוך החיים האפורים והיבשים של הרבנים ולתת תֹּכן חדש, איזו רעננות של קדֻשה, לחיי האיש הישראלי, יצא רבנו בחיי בספרו „חובות הלבבות". לא לשם

ולהשלים עמה „מבלי התקצף״ [1]. לעין בוחנת אפשר היה עוד אז לראות מראש את נתיבות הרוחות בקרב בני־ישראל, שחיו ושפעלו בקרב תרבות זרה להם מבלתי הֵאָחז בתוכה, ולדעת ולהכיר, שקרני־אור אלה שזרחו להם מספרד קרני אור מתעה הן, שלא ירוממו עם ולא יגבירו רוחו ולא ישחררו נפשו, כי רק „תלושים״ יזכו באור זה מן ההפקר, יזכו וילכו להם אל אשר ילכו, אל המרחב הגדול של העולם החפשי החי, שאֶת תרבותו ינקו וספגו לתוכם, והשאָר, העם כֻּלו, ישאר בתוך בצת־הגלות בלי רצון ובלי שאיפה לחיים עצמיים. אפשר היה עוד אז לבעל חוש־ריח מְחֻדד להריח את אוירם המיֻחד של ימי־הבינים הקודרים ההולכים ומתקרבים ואת אוירו המזהם של הגיטו, כמו שנתגלה לפנינו אחרי־כן בכל כִּעורו ונַוֺלותו, במשך של שמונה מאות שנה ויותר.

ובתוך סביבה זו של היהדות הספרדית חי ויצר רבנו בחיי בר יוסף הדַּיָּן [2]. אף הוא, ככל חכמי ישראל של תקופתו, כתב את דבריו ערבית, מפני שרֹב העם דברו בה [3] וחשבו אותה לשפת־המולדת שלהם. כל תרבותם של משכילי התקופה ההיא בישראל היתה תרבות לא־מקורית, כי לא רוחם יצָרה ועל אדמת זרים גדלה ושלחה פֹארותיה. בתוך אותה התרבות השאירו בני־ישראל לעצמם רק קרן־זוית אחת, פנה נדחה ושוממה, שעין זר לא תחדור שמה – את אמונתם ודתם. וכשהפצו להביט אל עצמם ולהתיחד עם צור ישראל, בה מצאו מקלט לנפשם. אבל אוי ואבוי לנפש זו, שיצאה כבר מן הגוּף, שהתפשטה מכל כליה, התהלכה ערטילאית בלי

1) הכוזרי, מאמר ג, י״ב. ודברתי על־זה ברחבה במאמרי על רבי יהודה הלוי, „מאין ולאין״, צד 171–172.

2) מקורות רבנו בחיי לא נודע לנו מאומה. אף שנת הולדתו לא נתבררה כראוי. יש פרושמים אותה באמצע המאה הי״א למספרם, ויש שמאחרים אותה עד המאה הי״ב (ערך ד אלפים תס״ג — ד ת״ת) ויש שדוחים אותה לזמן עוד יותר מאֻחר (ד תת״נ או גם ד תת״ק). משערים, שחי בסרגוסה אשר בספרד, ושם היה דַיָּן (מורה באִסור והתר או גם מנהיג ושופט). חוץ מהספר „חובות הלבבות״ מיחסים עוד לרבנו בחיי ספר אחד שנמצא בכ״י ערבי ובאוצר־הספרים הלאֻמי בפריז בסוף המאה שעברה ונדפס בתרגום עברי על־ידי ברוידא בשם „תורת הנפש״, והוא כעין באור מפֹרט לשירו־תוכחתו „ברכי נפשי״, שבו הגיונות הניאופלטוניים עם מוסר־היהדות, כפי הבנתו, ממֻזגים ומרכבים יחדו. אבל עדַין לא באו החכמים לכלל הסכם, שספר זה הוא באמת לרבנו בחיי. במחזור רומי נמצאים עוד איזה שירי־קֹדש מרבנו בחיי, החכם ב״ג מפַריז ראה עוד בסליחות כתב־יד בטוניס תחִנות ממנו, והעתיק איזה מהן ומסר אותן לידי החכם שניאור זקס. לפי דבריו, גם הפיוט „ברח דודי״ ליו״ט ראשון של פסח מעשה ידיו הוא של רבנו בחיי (ממכתב ב״ג לדוד סלוצקי, בנוספות לספר „חובות הלבבות״, ורשה, תרל״א), ויותר מזה לא נודע לנו ממנו כלום. —

ויש להבדיל בין רבנו בחיי זה לרבנו בחיי ב ר ב י אָ ש ר, בעל הפֵּרוש על המקרא, שחי ג״כ בסרגוסה כמאתים שנה לאחריו, — זה שהספר העממי „צאינה וראינה״ השתמש בו כל־כך הרבה.

3) בהקדמה לספר „חובות הלבבות״: „בלשון הערבי חברתי את ספרי מפני שהיא קרובה להבין לרוב אנשי דורנו״.

היהודים המפֻזרים, שישבו אז בִרבם במצרים ועל גדות ים התיכון, חדלו לשלוח תרומותיהם לכלכל את המרכז הרוחני־האוטונומי, כביכול, אשר בבבל. לא הועילו כל תחנונים וכל אִיומים מצד הנשיאים ראשי־גלוּתא והגאונים. היהודים נואשו אז מכל תקוה לשחרור ומסרו את כל דבר הגאֻלה בידי שמים. אז ירד חשך לעולם והגלות חדלה לגמרי להתחשב עִם עַם ישראל כעַם עַם, שיש לו שאיפות מדיניות לשחרור ולחיי־לאם, אלא כעִם גוי קַו קָו, מפֻזר ונדח, ממֻשך וממֹרט, שאין לו כלום בעולמו אלא תורה ותפלה – וקצת משא־ומתן. אף התורה הזו עצמה חדלה להיות תורת־חיים, מנהלת האֻמה הישראלית לטוב לה כל הימים על האדמה, כאשר היתה בימי חסנה ותפארתה, אלא תורת־מות, תורה שהעבירה את מרכז־הכֹבד שלה מן הארץ אל שמי השמים מֵעל ואל שאול ואבדון מתחת, תורה שרִכְזה את כל מחשבות בניה־בוניה, מחשבות האינטליגנציה של האֻמה, רק מסביב לנְקֻדות מתות, מסביב לאותיות פורחות, בכדי לַיַשֵׁן את העם לבלתי יראה ולבלתי ירגיש את אשר מסביבו במרחבי עולמו של הקדוש־ברוך־הוא... ואם גם קמו אז לעתים איזה יחידים, בני־עליה מועטים, שהתרוממו כנשרים מעל לבקעת „העצמות היבשות" הללו להביט למרחוק, הנה החיים קצצו עד־מהרה כנפיהם, ענני־ערפל הקדירו שמיהם ושכינת־אפקם ירדה עד למטה מעשרה. ובתוך האויר המחניק והמטַמטם של תורת־גלות וחיי־גלות נחנקו אף הם ויפלו בנופלים.

אמנם קַוי־אורה הופיעו אז לעם ישראל מארץ ספרד. תחת ממשלת־הערבים הנאורה, בשנות המאה העשירית והאחת־עשרה (המאה השביעית והשמינית לאלף החמישי למספרנו), עתקו גם גברו חיל רבים מבני עמנו בשירה ובפילוסופיה, במחקר ובמדעים. השירה והפילוסופיה היְונית, שמצאו להן גואלים, מעתיקים ומפיצים, בשפה הערבית, אָצלו מרוחן גם על רבים מבני־ישראל, שהתקרבו אז אל התרבות הערבית ונעשו אף הם סרסורים הגונים לחכמת יון באירופה. נראה אז כמו שִתּוף רוחני בין חכמי המֻשלמים ובין חכמי ישראל, וכמעט שאפשר היה אז להעלות על הלב, שתֵּעשה ספרד ברבות הימים למולדת שניה בשביל העם העברי, שקאה אותו ארץ־מולדתו הראשונה. כמעט שחדלו אז כבר לחלום על היציאה מן הגלות, עד שמתאונן אז החוקר המיֻחד בהרגשתו הלאֻמית: „ואין דבורנו והשתחוו להר קדשו והמחזיר שכינתו לציון וזולת זה אלא כצפצוף הזרזיר והפופגיי, שאין אנו חושבים על מה שנאמר בזה ובזולתו" 1). אף אותו, המתלונן־המשורר בעצמו, שעין־נשר היתה לו לראות את הארץ מרחוק ולשאף אליה „מסוף מערב", אף הוא נקצצו כנפיו סוף־סוף ומצא תפקיד מיֻחד לאֻמה הישראלית, סגלת התבל, בשמירת המצוות לכל דקדוקיהן ופרטיהן כאמור בתורה שבכתב ושבעל־פה, באפן שאפשר לו ליהודי להִשאר בגלות במנוחה

1) הכוזרי, מאמר ב,כ"ד, ונשנה שם, מאמר ג, ה.

ש"י איש הורוויץ

רבנו בחיי וספרו „חובות הלבבות"

„כל אשר תוסיף (תתחזק) הכרת האדם, יוסיף בירור בענינים. על־כן אל תנוח דעתך על מה שנצטיין בלבך בתחלת למודך (בנעוריך) מן הענינים המסופקים והסברות העמוקות, אבל ראוי לך להתחיל בעת חזק שכלך והכרתך לעיין בספר תורת אלהים וכו' כמי שלא למד מהם ספר. ואל תשיאך הגאוה, שתחשוב שהכרתך לא הוסיפה על מה שהיתה עליו בנערותך ושמה שעבר בדעתך בעת הנעורים לא יתכן להשתנות אצלך, כי זה מפתויי היצר לך, שירשל אותך מעיין ומחקור על אמתת הענינים".

„חובות הלבבות", שער חשבון הנפש, פ"ג, סמן כ"ד.

א

הישיבות הגדולות בסורא ובפומבדיתא נָשַׁמּו. תקופות הגאונות באה עד קִצה. אחרוני הגאונים ראו בעצב וביגון אחרית תקותם. גחלת ישראל הנשארה הולכת וכָבָה, ואזלת ידם להושיע. שבט מושלים של ראשי־גולה, צֵל שלטון של נשיאות, שהיה לו לעם ישראל בגלות בבל, אף הוא עבר ובטל מעולמו. הגלות, שבתחלה כאלו עוד נשאה פנים לָעָם, שאך זה־עתה גֹרש מאחֻזתו, מנחלת אבותיו, וכאלו הביאה עדַין בחשבון את מצב נפשו המיֻחד, נפש אָציל שירד מנכסיו, התרגלה לאט לאט להביט עליו כעל נבזה ומתעב־גוי, שבודאי לא לחנם נטש את אדמת מולדתו, אלא שלא היה מֻכשר לחיות חיים מדיניים־תרבותיים בלי אפיטרופסות של אחרים... אף עַם ישראל בעצמו, שבראשונה, בעוד זֵכר מחמדיו בימי־קדם היה יוקד בלבו כיקֹד אש, היה מנסה מזמן לזמן לנַתֵּק את כבלי שעבודו ולהתפרץ ממסגרותיו, הסתגל לאט לאט אף הוא אל מצבו הגלותי והשלים עִם הרעיון שהגלות גזֵרה היא מן השמים שאין לשַׁנותה ואין לדחוק את הקץ עד אשר ישקיף ה' ויֵרא. תקות השחרור והגאֻלה הלכה הלֹך ורָפֹה מיום ליום.

של השירים הם לקוים או חסרים. יש לקוות, כי מִסתרי הגניזה נזכה עוד לשרידים של הדיואן הזה וידיעותינו הדלות על־דבר המשורר תתרחבנה על־ידם.

גם על הספרים שכתב בן־גבירול בפילוסופיה ובמוסר נדין בפרקים הבאים.

דקה מאד לגבי נשמת גבורי־הרוח הנפלאים, ובה היא מוצאה פתרון אשר כלבבה לסוד המות של בני־אלמות.

רבי שלמה בן־גבירול הלך בדרך כל הארץ, מאורעות חייו נשכחו, אבל יצירות־רוחו נשארו אחריו והיו לנחלת־עולם לנו. בשורה הראשונה היתה לנו לנחלת־עולם שירתו הדתית, אשר נקדיש לה פרק מיֻחד. השירה הזאת התפשטה בכל תפוצות הגולה – בסדור־התפלה של היהדות האשכנזית נמצא סכום הגון של פיוטי בן־גבירול, והוא עולה שם על מספר פיוטי כל המשוררים הספרדים גם־יחד. – לעֻמת־זאת לא זכתה שירת־החל שלו לפרסום רב, ועל־כל־פנים לא מצאנו עד־היום כתב־יד שלם פחות או יותר של דיואן בן־גבירול. זמן רב הטילו החוקרים ספק בדבר, אם נמצא בכלל דיואן של רבי שלמה בן־גבירול, כלומר, אם זכה המחבר אחרי מותו למעריץ משכיל, אשר אסף וסדר את כל שיריו הפזורים, כמו שעשה רבי יהוסף הנגיד לשירת אביו רבי שמואל, וכמו שלקט וסדר רבי **חייא אלדאודי** את שירי רבי יהודה הלוי, ואחריו בא חובב השירה העברית הותיק רבי ישועה ברבי אליה וסדר אותו מחדש והוסיף עליו הרבה שירים שלא נודעו למלקט הראשון, – וכמו שערך גם רבי ישועה זה את הדיואן של **רבי אברהם בן־עזרא**, ומשכיל אחד שלא נודע לנו בשמו – את שירי רבי משה בן־עזרה. – אבל השכל מחַיב, כי בודאי זכה רבי שלמה בן־גבירול למאסף אשר כנס את השירים הרבים הפזורים שלו ל„דיואן" אחד וקטע גדול של הדיואן נמצא לפנינו בכתב־יד אוקספורד, אשר על־פיו פרסם דוקס את רֹבּם הגדול של „שירי שלמה" (הנובר, תרי"ח). קטעים אחרים מצא החכם הרכבי בין כתבי יד פירקוביץ ופרסם מהם שירים אחדים ב„חדשים גם ישנים", 3 (פטרבורג, תרנ"ג, במאסף „ארבעה מאמרים להותמי המליץ") וגם ב„האסיף" (של סוקולוב) כרך ששי (תרנ"ד) ובמקומות אחרים. כתב־היד הזה כלל בהחלט עלים מדיואן של רבי שלמה בן־גבירול (כפי שהודיע המו"ל ב„חדשים גם ישנים", ע' 4). אחר־כך מצא החכם נֵיבּויאֶר רשימת שירי בן־גבירול בכתב־יד הגניזה, ויש לחשב כי זהו מעין „תכן־הענינים" המצרף לדיואן. היא פרסם אותו במאסף „תהלה לדוד" (לזכרון הפרופ' רבי דוד קויפמן, יצא לאור על־ידי המנוח בראנן בברסלוי, 1900). ושוב מצא החכם ברודי בכתב־יד הגניזה קטעים מקטעים שונים של דיואן בן־גבירול ופרסם מהם שירים שונים (ב„שער השיר" – ליפסיה, 1904, בירחון של בראנן Monatschr. für Gesch. u. Wissensch. d. Jud. לשנת 1910 ולשנת 1911). גם החכם דודסון מצא קטע של דיואן בן־גבירול בכתב־יד הגניזה ופרסם ממנו שירים אחדים ברבעון Jewish Quarterly Review לשנת 1913. בקטע כה"י שהיה לפני דודסון נמצאו מספָּרים רשומים בראשי השירים (חמשת השירים שהו"ל הם קכ"ב–קכ"ו). לדאבוננו, עלי הגניזה הם קרועים מאד. וחלקים גדולים

באוקניא בגליל ספרד העליון תנצב"ה" 1), והעיר הנקובה פה היא Ocana (2 ולא ולנסיה. אבל מכיון שרושם הדברים האלה היה מאחר בזמן, יש לדחות את עדותו מפני דברי רמב"ע 3).

כמו שהיה המשורר איש־פלאות בחייו, ככה היה ל„גבור" של מעשי נפלאות במותו. ראוי להחזיק טובה לרבי גדליה בן־יחיא מחבר ספר „שלשלת הקבלה" – אשר חבב את האגדות המתהלכות בפי העם על גבורי־הרוח אנשי־השם ומלא בהן את ספרו, ועל־זה קבל את שכרו מפי כותבי־הדורות המאחרים, שקראו לספרו בשם „שלשלת השקרים", – כי השאיר לנו לזכרון אגדה נאה על־דבר מות רבי שלמה בן־גבירול. הוא מספר, כי נהרג המשורר על־ידי „תוגר" אחד, שקנא בו על רב חכמתו, ונקבר תחת תאנה אחת בגן השיך ל„תוגר". והנה קרה נס גדול: „התאנה הזאת חנטה פגיה קודם זמנה ועשתה תאנים גדולות ויפות מאד" וכל יושבי העיר השתוממו לדבר מאד. השמועה הגיעה לאזני המלך, אשר התאוה לדעת את סוד התאנים המשבחות האלה, העולות קדם זמנן, והוא קרא לתוגר וחקר אותו לסבת הדבר. בתחלה לא רצה הרוצח לגלות את הסוד, אבל כאשר צוה המלך לענותו, הודה על מעשהו, ולדבר הזה צוה המלך לתלותו על התאנה. המסורה היפה הזאת, ששמע בן־יחיא מחכמי הדור (מקורה בודאי הוא אגדה זרה עתיקה, ערבית אי ספרדית, שפשטה את צורתה וקבלה צורה אחרת), מראה לנו על יחס העם אל המשורר, יחס שנוצר על יסוד תכן שיריו ועל יסוד הידיעות הדלות מדברי ימי חייו. המשל הנפלא לתאנה שחנטה את פגיה קדם זמנה הולם מאד את המשורר, אשר כבר בנערותו חבר שירים שנפוצו בכל קהלות ישראל, ובימי עלומיו „נכנס לפרדס" חכמת־האלהות ונטע בו שתילים נאים, אשר עשו פרי תנובה לדורות, ושמשו שקעה שלא בעונתה. וכל־כך הרבה המשורר לספר בשיריו על קנאת הרבים, עד כי תלתה נשמת־העם בקנאה זו גם את סבת מותו. בשירו על־דבר רבי יהודה הלוי לקח הינה את האגדה הזאת והלביש אותה מחלצות ברוח הזמן החדש והוסיף עליה קוים מדמיון יצירתו. באגדה זו, כמו באותה שעל מות רבי יהודה הלוי (שגם אותה יודעים אנו מספר „שלשלת הקבלה"), משתקף גאון היצירה העממית, שיש בה הרגשה

---

1) בספרו Die religiöse Poesie d. Juden in Spanien (ברלין, 1845) ע' 245, בהערה.

2) עין בספרו של החכם קויפמן הנזכר.

3) כהנא החליט בודאיות גמורה, כי נקבר רבי שלמה בן־גבירול בעיר מורבידרו, על יסוד ספורו של רבי משה בן־חביב על מצבה ישנה של אחד משרי אמציה מלך יהודה שנמצאה בעיר ההיא („השלח", I, 228, 324 וכו'); כמובן, אין הפלפול שלו אלא מסוג דברי־חלומות שאינם מעלים ואינם מורידים, ועל החקירה לעבור עליהם בשתיקה.

צרפת ואשכנז בסדור ספרדי שנכתב בשנה ההיא, כי בודאי היה מנהג הספרדים לתקן מדי שנה בשנה את הפרט הנזכר בפיוט הזה כדי שיתאים עם שנות חשבון ישמעאל. אבל האשכנזים, שלא היו בקיאים במספר שני מלכות ישמעאל, קבלו את הפרט הבא לידם בפיוט ולא שִׁנו ממנו [1]. ובאמת נמצא פרט אחר לגמרי בנוסחת השיר הזה בסדור־תימן [2]. — ואפילו אם נאמר, כי החרוז שבסדור האשכנזים הוא כפי שיצא מתחת ידי המחבר, קל לנו לתקן „שלשים" במקום „ששים" (הלא טעות כזו היא מצויה), ויצא לנו שנכתב השיר בשנת ד״א ת״ת. וכבר לפניה חבר המשורר הרבה שירים דתיים.

יוצא מזה, כי אין שום טעם מכריח לאחר את זמן מות בן־גבירול על יסוד הדברים שנמצאו בשיריו. גם הטענה, כי אלו חי רבי שלמה בן־גבירול רק קצת יותר משלשים שנה, לא היה מספיק לכתוב שירים רבים וספרים פילוסופיים וכדומה, — אינה ראיה מכרעת כלל, כי הלא ידענו כמה משוררים שלא הגיעו אפילו לשלשים שנה והשאירו אחריהם יצירה נשגבה, אשר היתה לנס עמַם, ואין כאן צרך לפרטם. וכן נמצאו פילוסופים אשר התבגרו לגמרי בראשית שנות העשרים לחייהם — די להזכיר את שֶלינג האשכנזי. ומה־גם שיודעים אנו בברור, כי דעת זקנים היתה לבן־גבירול כבר בימי ילדותו.

על־כן אין אנו רשאים להסיח דעתנו מדברי רבי משה בִן־עזרה. ועלינו לשים אל לבנו, כי אלו מת באמת בן־גבירול בשנת ד״א תת״ל בערך, הרי היתה מיתתו סמוך ללדתו של המשורר הגרנדי, וממש מן הנמנע הוא שיכול לטעות טעות כל־כך גסה ולהקדים את זמן מות בן־גבירול כעשרים שנה! — והרי הוא קורא לו בשם צעיר (אלפתי).

וכמו שאנו סומכים על הדברים שכתב רמב״ע בנדון שנות חייו וזמן מותו של המשורר, כן הוא נאמן עלינו גם בדבר מקום קבורתו. כי בודאי שמע את הדבר מפי אנשים בני־סמכא, ואולי עבר גם בעצמו בימי נדודיו על העיר וַלנסיה וראה את קבר המשורר. אמנם רבי יחיאל מיכל זקש מצא בכ״י אחד: „ההכם הגדול הפלסוף ר ב י נ ו ש ל מ ה ב ן ג ב י ר ו ל בעל דשירים אשר עיר מולדתו (!) סרגוסטא במלכות ארגון וכבוד מנוחת קבורתו

1) לעֻמת־זאת תקנו המעתיקים האשכנזים המאחרים בסליחה של רבנו גרשם מאור הגולה: „זעמת ואנפת עליו ז ה כ מ ה שנים", במקום מספר השנים שפרש המחבר ושנמצא בכתבי־היד העתיקים. אבל בשיר בן־גבירול, כמובן, לא יכלו לתקן מאי־ידיעתם את שנות הישמעאלים, וכן גם מפני שלא רצו, כנראה, לקלקל את המשקל על־ידי שנוי התבות.

2) עַיֵן דברי החכם שטינשנידר בס׳ Verzeichnis d. hebr. Handschr. in Berlin, חלק א, ע׳ 118, בהערה. וכבר עמד על־זה רבי דוד כהנא, שגם הוא החזיק בדעה, שמת בן־גבירול בימי עלומיו, ונמשך אחרי דברי אלחריזי שלא חי המשורר, שנולד בשנת תשפ״ב, רק כ״ט שנה („השלח", כרך I, ע׳ 230).

כבה, ועם השלשים לא בא" [1] – ונראה, כי טעה בפשט דברי רמב"ע (שכתב בערבית: „וקד ארמי עלי אלת'לת'ין" – וסעיד הערבי כתב: „וקד ארבי עלי אלת'לת'ין").

בדעה זו, שמת רבי שלמה בן־גבירול בראשית העשרת השנית של המאה התשיעית לאלף החמישי (היא ראשית המאה „השמינית" כפי אפן־החשבון של הרמב"ע), החזיקו הה' דוקס [2], שטינשנידר [3] וקויפמן [4] וסיעתם. לעֻמת־זאת חשבו הח' מונק [5], גיגר [6], גרץ [7] וגם ר"ש זקש [8] ועוד, כי טעה רמב"ע, ובאמת חי בן־גבירול כחמשים שנה ושנת מיתתו היא ד"א תת"ל בערך – כפי הפרט שנמצא בספר־יוחסין. והביאו ראיה לדבר מזה שבכמה שירים כתב רבי שלמה בן־גבירול, כי הוא זקן לימים. למשל, בשיר „שואף כמו עבד" כתב המשורר:

הָה לִי בְעֵת רֹאִי שֵׂיבָה זְרוּקָה בִי –

ובשיר „כתר־מלכות" הוא מבטא את יגונו בדברים: „הֲלֹא יָמַי חָלַף רֻבָּם וְאֵינָם, וְהַנִּשְׁאָרִים יִמַּקּוּ בַעֲוֹנָם... אֱלֹהַי! שִׂים עֵינְךָ עָלַי לְטוֹבָה לִשְׁאֵרִית יָמַי הַמְעַטִּים" – וכדומה לזה נמצא גם בפיוטים ובשירים אחרים. אבל אין לדקדק עם המשורר כחוט־השערה. בודאי אדם שראה הרבה עֳנִי ויסורים בימי־חייו, ושמימי־ילדותו הקדיש את כל עבודת חייו ללמוד החכמה, הזדקן שלא בעונתו, וגם מחלתו החלישה את כחותיו, עד שבאמת היה המשורר – אשר „לבו בְּן כבֶן השמונים" בהיותו בן שש־עשרה שנה – לזקן בעיניו. ומה־גם כי באותו שיר „כתר־מלכות", שכתב בו כי ימיו חלפו ברֻבם, בקש במקום אחר מהאלהים, שלא יעלהו בחצי ימיו. – ומכאן ראיה, כי לא היה עוד זקן בשעת חבור השיר. – עוד ראיה אחת מצאו החכמים, המאחרים את שנת מות המשורר, בדברים הכתובים ב„גאֻלה" אחת שלו („שנותינו ספו בדלות ובקלות") בסדור־התפלות האשכנזי:

וְגַם עוֹד יִשְׁמָעֵאל הָרַס וְגָרַס זֶה שִׁשִּׁים וְאַחַת וְאַרְבַּע מֵאוֹת.

מזה אפשר היה להוציא, כי כתב בן־גבירול את ה„גאֻלה" הזאת בשנת תס"א לחשבון ישמעאל, שהתחילה ביום ב' כסלו ד' תתכ"ט (31 אוקט. 1068). אבל באמת אפשר להחליט על יסוד זה, כי הגיע הפיוט אל ארצות

---

1) „תחכמוני", שער י"ח (בהוצאת De Lagarde, גֶטִינְגֶן, 1883, ע' 69).

2) דוקס, Salomon b. Gabirol aus Malaga (הנובר, 1860), ע' 2–3.

3) Cat. Bodl., ע' 2318 וגם Die arabische Literatur d. Juden, ע' 126.

4) בספרו האשכנזי הנזכר על בן־גבירול, ע' 79–80, ושם הראה, כי אין לסמוך כלל על עדות המאחרים רבי יוסף בן־צדיק ומחבר ספר־היוחסין.

5) בספרו Mélanges, ע' 136–138.

6) בספר הנזכר, ע' 111.

7) בספרו Gesch. d. Jud., חלק ששי, ע' 339.

8) ב„הצופה להמגיד", שנת 1874, ע' 313, ועַיֵּן בהערה למעלה.

וְזָכְרָה לִי חֲסָדֶיךָ, אֲדֹנָי, וְאַל תִּפְקֹד עָוֹן עָפָר וְאֵפֶר,
וְאִם יָצְאָה גְזֵרָה לַהֲמִיתִי, אֱלֹהַי, בַּטְּלֶהָ־נָּא וְהָפֵר;
וְשִׂימָה־נָּא פְדוּתִי – מַחֲלָתִי, וְתוּגָתִי – מְקוֹם מוֹתִי וְכֹפֶר
וּמָה־אֲנִי בְּעוֹדִי חַי, אֱלֹהִים!? – וְאַף כִּי אַחֲרֵי אֶטָּמֵן בְּעָפָר!
אֲנִי אֶחְיֶה וַאֲגִיד אֶת שִׁבְחָךְ לְעֵין עַמָּךְ וְאָרִיעַ בְּשׁוֹפָר.

אבל מצב בריאותו של המשורר לא הוטב, ובדמי ימיו קדם אותו המות בעיר וַלֶּנסיה 1).

מתי הלך המשורר לעולמו, וכמה היו שנות חייו עלי אדמות? את הדבר הזה הודיע אותנו רבי משה בן־עזרה בספרו הערבי הידוע. אמנם הסופר הזה איננו עד־ראיה, אבל היה קרוב בזמנו לבן־גבירול. הוא נולד וישב בעיר גרנדה, אשר רחפה שם עוד נשמת המשורר, ובלי־ספק הכיר אנשים רבים שידעו את בן גבירול פנים אל־פנים, כי שנת לדתו של הרמב"ע היתה סמוכה לשנת ד"א תת"ל 2). ועל־כן מן הראוי לסמוך עליו. הוא מספר לנו בברור, כי עלה רבי שלמה בן־גבירול אל האלהים בראשית המאה השמינית 3), בהיותו קצת למעלה משלשים שנה, בעיר ולנסיה, ושם נקבר 4). כדבריו (ויש מי שחושב: על יסוד דבריו) כותב גם ההיסטוריון הערבי סעיד 5), כי מת רבי שלמה בן־גבירול בן שלשים שנה ויותר, וגם הודיע לנו את זמן מותו – קרוב לשנת ארבע מאות וחמשים למנין הישמעאלים (שהתחילה ביום 28 פברואר 1058 = ב' אדר שני שנת ד' תתי"ח). הפרט „הקרוב" הזה, כמובן, אינו מדיק ביותר, ואם נרצה להביא את דברי הסופר היהודי והסופר הערבי לידי הסכמה, עלינו להחליט, כי לא ידע הסופר הערבי את הפרט המדיק, ובאמת לא היתה שנת מותו של המשורר „קרוב לשנת 450" להג'רה, כי־אם חמש שנים או יותר לפני הפרט הזה. ודבר זה מתקבל על הלב, כי הלא אין אנו יכולים לדרש מספר ערבי ידיעות יותר מדיקות בתולדות חכמי־ישראל בספרד. לפי־זה נראה, כי שנת פטירתו של רבי שלמה בן־גבירול היתה שנת ד"א תתי"ב או ד"א תתי"ג, וימי חייו היו בערך שלשים ושתים שנה. רבי יהודה אלחריזי הפחית את מספר שני חיי המשורר באמרו: „ואלו האריך ימים, חבר בסודות השיר פלאים עצומים, אך נקטף באבו ונחטף ולחות הנערות בו, ובן תשע ועשרים נרו

---

1) על־פי עדות רמב"ע.

2) כי שמש את רבנו יצחק בן־גיאת, שמת בשנת ד' תתמ"ט.

3) הכונה, אחרי שמונה מאות לאלף החמישי (כפי שכבר העיר גיגר בעצמו, ע' 111), ולחנם כתב אחר־כך על רמב"ע, שלא היה דיקן במובן כרונולוגי.

4) עין שטינשנידר, Cat. Bodl., ע' 2315; מונק, Mélanges, ע' 347 גם 264 וכו'; ר"ד קויפמן במחברתו הנזכרה על רשב"ג, ע' 79.

5) M. G. W. J., כרך ל"ו (1887), ע' 499—500; קויפמן, שם.

מתי חבר המשורר את יצירותיו היותר נשגבות, את הספר הפילוסופי „מקור חיים", הנכתב בשפה הערבית, שהקנה לו במשך הזמן שֵׁם גדול בפילוסופיה הסכולסטית הנוצרית של ימי־הבינים, ואת השירה היקרה העברית „כתר מלכות", שֶׁ„שָׂם אותה על ראש מהלליו", לא נודע לנו בדיוק ואפילו בקֵרוב. אבל שקול הדעת מחַיֵב, כי היצירות האלה, שנכרים בהן סמני כח יצירתי מְשֻׁכלל, צמחו בשנות־חייו האחרונות, אחרי צאתו מעיר סרגוסה. יש יסוד לחשב, כי גם רבים משיריו הדתיים, וביחוד „שירי הנשמה" הנאים שלו (ה„רְשֻׁיות"), וכנראה גם „תוכחות" שונות ו„גְאֻלות" אחדות (אשר יְדֻבר עליהן להלן), חֻבּרו בתקופת־חייו זו, מכיון שבפיוטים האלה אפשר להכיר מחשבה צלולה וצורה שירית שיש בה מן השלמות.

גם חייו הפרטיים לא נודעו לנו לגמרי. השערה קרובה היא, כי לא נשא אשה ונשאר רֵוָק כל ימיו [1], ובכלל נהג חיי פרישות. שירי־אהבה כמעט לא נמצאו ממנו, לְעֻמת־זאת לא הזיר את־עצמו מן היין, וכפעם־בפעם דבר בשבחו [2]. כבר הבאתי למעלה את ההשערה, כי חלה מחלה קשה בימי נדודיו, – כנראה, היתה זו מחלה מְמֻשכת (השחפת?), שרמז אליה בשירים אחדים, ואולי גם בפיוטו הידוע „כתר־מלכות" [3], וצריך לשער, כי המחלה הזאת קטפה אותו באביב ימיו. המשורר צפה, כי יום מותו הולך הלֹך וקרֹב, ובטא את הדבר בשירים רבים, וגם ב„תוכחות" הרבות, שהתאונן בהן על קֹצר חיי האדם ואפיסת כחותיו, נראה, כי „מבשרו חזה" את התמונות שֶׁצִיֵר אותן שחור על־גבי שהור; אבל ככל איש ידוע־חֹלי דבק המשורר מאד בחיים, והתפלל אל האלהים בשירתו להאריך את ימי חלדו. ככה הפיל תחנתו ב„כתר־מלכות": „ואַל תעלני בחצי ימי, עד אכין צדה לדרכי וצֵדתי ליום נסיעתי". בשיר אחר, שנתקבל גם הוא אל סדור התפלות בחלק מהפוצות ישראל [4], הוא פונה אל האלהים בוִדוי ובבקשה כאחת:

אֱלֹהַי! שָׂא עֲוֹנוֹתַי וְכַפֵּר, וְאִם רַבּוּ וְעָצְמוּ מִלְּסַפֵּר,

---

1) דברי הר"ש זקש („הצופה להמגיד", שנה י"ח, 1874, ע' 313), כי כתב רשב"ג שיר בזמן שכבר התיאש מלהוליד בנים, הם השערה רפויה מאד, כי אין הדבר מוכח מפשט השיר („שירי שלמה", ע' 62–63, סמן ס"ב) כלל.

2) עַיֵן על־זה בפרקים הבאים.

3) „ועתה למה אמות, כי תאכלני האש הגדולה הזאת" (הקדחת?).

4) השיר הזה נמצא בכ"י ברלין 576, סדור תימן, והֻזכר ברשימת כה"י העברים של הביבליותיקה בברלין מעשה החכם שטינשנידר, חלק א (ברלין, 1878), ע' 123, שורה 3; והוא מיֻחס שם לרשב"ג, ורשום עליו, כי הוא פיוט לראש השנה. נראה, כי על יסוד סופו („ואריע בשופר") נתקבל השיר הזה בתור „רשות" לתקיעת שופר. אבל ברשימת שירי רשב"ג בכ"י הגניזה שפרסם החכם ניבויאר בספר־הזכרון לנשמת החכם ר"ד קויפמן ז"ל, הנקרא „תהלה לדוד" (ברסלוי, 1900), ע' 284 וכו', ששם נִפרטו, כנראה, שירי־הקֹדש להוד ושירי־החֹל לחוד, הֻזכר השיר הזה (בע' 285: „אלהים, שא עונותי") בין שירי־החֹל. העתקתיו מכ"י ברלין הנזכר, דף ר"ם (או חלק ב, דף קי"ז), ע"ב.

אוֹ מֵאֲשֶׁר יִירָאֲךָ לִבִּי – לוֹ כּוֹכְבֵי שַׁחַק הֲמוֹנֶיךָ!

ומסַיֵם את השיר בברכה, כי יהיה האלהים עם הנגיד ואַל יעמוד שטן על ימינו לשטנו [1], וימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים.

אין אנו יודעים, איזה רשֶם עשה השיר הזה בלב הנגיד, ואם שררו יחסים טובים בינו ובין המשורר מהיום והלאה. וגם היחס שבין המשורר ובין בן־הנגיד הצעיר לא נודע לנו. אמנם גיגר שִער, כי את השיר: „שגֶה בְהֵיק יַלְדוּת, עוּרָה לְבַל תִּישָׁן, כִּי כָל יְמֵי שַׁחֲרוּת כֻּלּוֹ כְּמוֹ עָשָׁן" וכו', כתב המשורר נגד הצעיר השחצני הזה [2]. אבל, כמובן, זאת היא רק השערה בעלמא.

עוד ידידים נמצאו למשורר בימי נדודיו, ומהם עשירים שתמכו אותו. האחד היה רבי יעקב „הגביר", שהיה גם משורר בעל־כשרון, כנראה, ורבי שלמה בן־גבירול מפליג מאד במעלתו ובמעלת שיריו. ואפילו כתב בשיר היחיד הַמֻקדש לו בהחלט [3]:

קְלוּ לְפָנָיו עֶנְיְנֵי שִׁירִי, הֲכִי רוֹם מַעֲלוֹתָיו עַד זְבוּל נוֹגֵעַ –

ועדַיִן אין הדבר ברור, אם התכַוֵן המשורר ב„רום מעלותיו" לשיר רבי יעקב, או לאישיותו, כי החרוז נשמע לשני פנים. אבל בחרוזים הקודמים סובבים הדברים בלי שום ספק על שיר רבי יעקב, שקבל המשורר יחד עם מתנה הגונה ממנו. השני נקרא בשם רבי יצחק, והוא לא היה, כנראה, מהגבירים, אבל ברית אהבה נאמנה היתה בינו ובין המשורר [4]; וכנראה, אל רבי יצחק הזה בצרוף שני ידידים אחרים, אחִיָה וחַיון, כתב בן־גבירול עוד שיר אחד, שנמצאו בו כל הסגֻלות של השירה הערבית [5]. גם בשיר הזה מדבר המשורר על מחלתו, אשר הוא מקוה למצא מרפא לה כשיצליח בידו לשוב ולראות את פני ידידיו. נדמה, כי המחלה הזאת היתה למשורר באמת, ולא שעשה לו משל לבד, ומזה אולי אפשר להוציא מסקנה, כי השיר הזה נכתב בשנות־חייו האחרונות.

---

1) בדרך־השערה אני מַשלים את שני טורי התימת השיר:

הָאֵל יְהִי עִמְּךָ וְאַל יַעֲמֹד שָׂטָן לְ[שִׂטְנְךָ עַל יְמִינֶךָ]

וּמְצָא בְעֵינָיו חֵן וְשֵׂכֶל טוֹב וּרְאֵה [בְנֵי בָנִים לְבָנֶיךָ].

2) בספרו הנזכר, ע' 82—83, ובע' 141—142 פרסם מכתב־יד כרמולי את השיר הקצר הזה בשלמות בפעם הראשונה.

3) „שירי שלמה", ע' 44; ברודי, שה"ש, ע' 22—23.

4) „שירי שלמה", ע' 45; שה"ש, ע' 24—26.

5) ש"ש, ע' 46—47. ודוקס לא הכיר את שם „אחיה" וקרא לאוהבו השלישי של בן־גבירול „שלמה". גיגר, שהכיר כי השיר מֻקדש גם ל„אחיה", החליט, כי נזכר בו עוד ידיד רביעי „שלמה", והתקשה בבאור השיר (בספרו, ע' 132). וברודי תקן בצדק את „שלמה" (במור השלישי מן הסוף) ל„שלומו" ובזה יִשֵב את פשט הפסוק הקשה באפן מֻצלח (שה"ש, ע' 28).

וְאִם בְּנֵי־אָדָם – אֲרוּרִים הֵם, כִּי גֵרְשׁוּנִי מִלְּפָנֶיךָ.
יַצְמֵת אֱלֹהִים דִּבְרֵי כָזָב הַקֹּרְצִים בֵּינִי לְבֵינֶךָ,
כִּי פֵרְשׂוּ רֶשֶׁת לְיַד מַעְגָּל וַיִּבְעֲרוּ עָלַי עֲשָׁנֶיךָ,
זָדוּ כְּמוֹ צִיבָא בְּבֶן־שָׁאוּל וַיְדַבְּרוּ שֶׁקֶר בְּאָזְנֶיךָ.

ואחרי הדברים האלה הוא מנסה לסתום את טענות שונאיו ולפַיֵּס **את** הנגיד, בהשפילו את כבוד עצמו ובהללו את שירת הנגיד:

מִי זֶה אֲשֶׁר יָרִים בְּךָ יָדוֹ [1], אֵי־זֶה זְבוּב יַבְאִישׁ שְׁמָנֶיךָ,
וְיָרִים בְּךָ יָדוֹ כְּמֵרִים־יָד בִּשְׁנֵי בְנֵי־עַמְרָם קְצִינֶיךָ?
הַשִּׁיר הֲלֹא לָכֶם, בְּנֵי לֵוִי, וּלְךָ לְבַד מִתַּחְכְּמוֹנֶיךָ.
אִם עָמְדוּ שָׂרִים בְּמִשְׁמַרְתָּם – הָיוּ נְגִידֵיהֶם סְגָנֶיךָ.
יִשְׁכַּל אֲבִי־נָבָל אֲשֶׁר רָחַשׁ לַעֲקֹר כְּצִיץ נֹבֵל אֳרָנֶיךָ.
אֶשְׁלֹף [בְּרַק?] חַרְבִּי וְאֶגְעַר בּוֹ: „סֹב, כִּי תְגַלֶּה אֶת קְלוֹנֶךָ.
תִּפַּח בְּאֵשׁ פֶּחָם וְגַם תִּזְרַע בִּמְקוֹם הֲרָרִים זֵרְעוֹנֶיךָ.
תִּיגַע וְלֹא תוּכַל עֲלוֹת אֵלָיו – עַד תֵּאָסֵף רוּחַ בְּחָפְנֶיךָ".
נָפַל לְךָ חֶבֶל בְּסוֹד הֵימָן וּבְסוֹד בְּנֵי אָסָף מְכַנֶּיךָ...
קוּם וַעֲטֵה, הַשָּׂר, מְעִיל כָּבוֹד, הִנֵּה אֲמָרַי פַּעֲמוֹנֶיךָ [2],
קַבֵּל תְּהִלָּתִי, אֲשֶׁר שָׂמָה רָבִיד מְקֻשָּׁר עַל גְּרוֹנֶךָ.

בסוף השיר הוא מרבה במַהלל הנגיד, מזכיר את יַחַשׂ אבותיו **„חברון** ועֻזיאל ומישאל... הנושאים ארון עלי כתף" ושומרי בית־המקדש, ואת **שבחו הוא** [3], כי „בו תרום קרן ספרד" ו„תרחיב פה על בני שנער" ו„שרי **פליליה** יפערו פה" בשמעם **את** משפטיו ודיניו, – ואחרי־כן מוסר המשורר **מודעה,** כי **לא** כתב **את** השיר על־מנת לקבל פרס וגם לא מיראתו **את רדיפות** הנגיד (כלומר, תשובתו באה מלב טהור), ומחַקה את דברי משורר זמנו **רבי משה** בן־תקנה בשני טורים:

אַל תַּחְשְׁבֵנִי, כִּי בְרֹב תִּקְוָה אַפִּיל תְּחִנָּתִי לְפָנֶיךָ,

---

1) נראה, כי זאת היא טעות־סופר בכ"י, כי בודאי לא הכפיל המחבר את התמונה בשני חרוזים סמוכים.

2) משל לפעמונים שעל מעיל הכהן הגדול (האפוד).

3) החרוזים האחרונים לקוים מאד, כי נקרע חלק הכ"י.

המציאה היותר חשובה של השירה הספרדית בזמן החדש — והוציא אותו לאור 1).

מפני ההכרח הפליג המשורר בשיר־ההתנצלות הזה במַהלל הנגיד. הוא פונה אל ה„זמן" בדברים 2):

אִם אֵין לְךָ נֵזֶר לְהִתְנוֹסֵס, כִּי חָלְלוּ נִזְרֵי צְפוּנֶיךָ —
מֵעִם שְׁמוּאֵל קַח רְבִידֵי־פָז, יִהְיוּ לְךָ עַל צַוְּרוֹנֶיךָ.
יָצִיץ בְּךָ שִׁירוֹ כְּמוֹ אֵטוּן — קוּם וַעֲרֹךְ וּמְשֹׁךְ אֲטוּנֶךָ...

ואחרי־כן הוא מְדבר אל עצמו:

עוּרָה, לְבָבִי! מַה־לְּךָ, נִרְדָּם? — עוּרָה וְהָקֵץ רַעְיוֹנֶיךָ!
כַּמָּה גְעַרְתִּיךָ לְבַל תּוֹסִיף דַּעַת לְבַל יִרְבּוּ יְגוֹנֶיךָ!
הִכּוֹן לְךָ, כִּי זֶה לְךָ הַיּוֹם רִיב עִם בְּנֵי־לֵוִי צְפוּנֶיךָ,
הַקְרֵב לְעֻמָּתָם שְׂעִיר חַטָּאת, אוּלַי יְכַפֵּר בּוֹ עֲוֹנֶךָ.

ופונה אל הנגיד בקריאה:

אָנָּא, כְּרוּב מִמְשָׁח! לְאַט עָלַי עַד אֶעֱרֹךְ מִשְׁפָּט לְפָנֶיךָ,
מַה־סּוֹד מְשׁוּגָתִי וּמַה־פִּשְׁעִי — כִּי תַעֲבִיר עָלַי חֲרוֹנֶיךָ?
תַּרְעֵם בְּקוֹל גָּאוֹן אֲשֶׁר לֹא כֵן לִהְיוֹת שְׁאוֹן־רַעַשׁ סְאוֹנֶךָ 3),
אַל תַּחְשֹׁב, כִּי צָלְלוּ אָזְנַי יוֹם הָעֱלוֹת בָּהֶם שְׁאוֹנֶךָ,
לוּ רָצְתָה נַפְשִׁי לְהתבאש (?) — אָז שָׁחֲקוּ מַיִם אֲבָנֶיךָ.

אחרי הראותו לנגיד כי אינו מתבטל לגמרי לפניו, הוא מתחיל בבקשת הסליחה, בקראו לו לשפוט בין עצמו ובינו:

הִנֵּה, בְּחַר מִשְׁפָּט וְדַע מַה־טּוֹב, דּוּן, כִּי אֲנִי חָפֵץ בְּדִינֶךָ,
עַל מַה תְּרִיבֵנִי, פְּלִיל־צַדִּיק, גַּם תַּאֲרִיךְ עָלַי לְשׁוֹנֶךָ?...
תִּגְאֶה וְכַשַּׁחַל תְּצוּדֵנִי עַד כִּי תְכַלֶּה בִי שְׁנוּנֶיךָ.
אִם הָאֱלֹהִים הוּא הֱסִיתְךָ בִּי — יָרַח קְטֹרֶת עַד רְצוֹנֶךָ,

---

1) בירחון Monatschr. für Gesch. u. Wiss. d. J., כרך 54 (1910), ע' 325—330.
2) הבאתי פה את דברי השיר על־פי הוצאת ברודי ותקוניו.
3) בכ"י כתוב „אטוניך", וברודי שִׁנה את המלה הזאת, שאינה פה במקומה.

דבריו ויעץ לו לבלתי עלות במזבח שיר במעלות, פן ימהר לגלות את ערותו ומבושיו (השירים „הגנבת וכחשת דברי", „משובתך תשהד"), וגם המכתם שערך המשורר אל חרזן אחד, שלא היה מדקדק בשירו, וגמר אותו: „ודע כי מֹחך יבש ביום קר, ומה תעשה ביום קיץ..." [1]) ועוד שירי־לעג אחדים הנמצאים באספת שיריו אינם מכֻוָּנים כלפי הנגיד, אף כי דרש עליהם גיגר מה שדרש [2]). אבל חרוז אחד, שנגע בו המשורר בכבוד שירת־הנגיד, נשאר לנו לזכרון. באחד השירים, אשר תאר בו ליל־סופה קר, הכניס את המשל:

וְצִנָּתָהּ כְּמוֹ שֶׁלֶג שְׂנִיר, אוֹ כְּמוֹ שִׁירַת שְׁמוּאֵל הַקְּהָתִי.

אחת היא, אם התכַּוֵן בזה המשורר לשירת הנגיד (ר' שמואל הקהתי = הלוי) בכלל, או לשיר בודד ממנו, כמו ששער החכם ברודי – העקיצה הזאת בשיר זר, שאין לו יחס כלל אל הנגיד, מראה, כי לא יכול בן־גבירול לכבש את יצרו ובטא את סוד נפשו בדברים קשים כגידים. אפשר לראות, כי חֵמה כבושָׁה בלב המשורר כלפי הנגיד – שאין אנו יודעים באמת את סבתה – מבצבצת מהלעג החריף הזה, הנוגע בשירת „שמואל הקהתי" כלאחר־יד ומציג את קֹר שירתו בבחינת „מְשׁכל ראשון". מובן, כי לא ארכו הימים -- והחרוז הזה נודע לנגיד, והרגיז את הנעלב מאד. הוא – ואולי גם בנו הנער יהוסף, שהתחיל לכתוב שירים [3]), ענה על לעג בן־גבירול בשירים מלאים ממרורים, והשירים עשו רֹשֶׁם על המשורר. הוא כתב שיר־התנצלות ארֹך ובקש בו את סליחת הנגיד; ואף כי ישב בימים ההם בעיר רחוקה מאד מגרנדה, לא נבהל מקשי הנסיעה ושָׂם את פעמיו אל מקום משכן הנעלב, כדי להקריב לפניו את שירו מעין קרבן־חטאת על אשמתו. באמת נמצא בשיר הזה חרוז:

הַקְרֵב לְעֻמָּתָם [4]) שְׂעִיר חַטָּאת, אוּלַי יְכֻפַּר בּוֹ עֲוֹנֶךָ!

את כל הדברים האלה ספר לנו רבי משה בן־עזרה בספרו הערבי והוסיף דברי מוסר־השכל, כי הכעס שהיה למשורר הביא אותו סוף־סוף לידי התרפסות נפרזה עד כדי לדַבר עם בשר־ודם כדַבר איש עם השכינה [5]). החכם ברודי גלה את השיר הזה בכ"י הגניזה – זאת היא בלי־ספק

---

1) „שירי שלמה", ע' 50-51.

2) בספרו הנזכר, ע' 78-79.

3) כי בשיר ההתנצלות של בן־גבירול הזכרו פעמים אחדות בני לוי ברבים, מכ"מ השיר כֻּלּוֹ מכֻוָּן אל הנגיד בלבד.

4) בלשון רבים. ואולי המשורר מכַוֵן לרבי שמואל הנגיד ולבנו הנער.

5) רמב"ע, „כתאב אלמחאצ'רה", כ"י, דף קמ"ד, ע"ב. ופרסמו דוקס במ"ע Literaturbl. d. Orients, 1850, ע' 268, והחכם שטינשניידר ברשימת ספרי בודליאנה, עמוד 2333. ועַיֵן דברי גיגר בספרו הנזכר, ע' 139–140.

וְהֹמֶה בִּבְכִי תָמִיד, כְּאִלּוּ — פְּרָת–עֵינָיו וְכִנֶּרֶת בְּמֵעָיו,
לְצִירָיו הָפְכוּ עָלָיו לְבָבוֹ — וְנֶהֶפְכוּ עֲלֵי־אֶרֶץ רְקִיעָיו;
וְנָדַר אַחֲרֵי בֶּגֶד יְדִידוֹ — וְלֹא עָלָה עֲלֵי עֶרֶשׂ יְצוּעָיו.
הֲבָגַדְתָּ, יְדִידִי, בָּאֲהָבִים – — וְאֵיכָה אִישׁ־אֱמֶת יִבְגֹּד בְּרֵעָיו?
אֲהַבְתַּנִי וְהָיָה לִבְּךָ לִי — כְּלֵב־זָקֵן לְיֶלֶד שַׁעֲשׁוּעָיו,
נְטַעְתַּנִי וְאַחֲרֵי־כֵן תְּמָאֵן – — וְאֵיךְ יַעֲקֹר אֱנוֹשׁ חָכָם נְטָעָיו?
וְאֵיךְ תִּגְרַע וְתִמְנַע הַיְדִידוּת? — וְאַתָּה מִנְּדִיבֵי עַמִּי וְשׁוֹעָיו!...
בְּאִישֵׁי־רִיב יְהִי חֶרֶץ וְכָלָה — וְיָשׁוּף הַזְּמָן רָאשֵׁי צְפָעָיו [1],
אֲשֶׁר פָּתְחוּ כְמוֹ־חֶרֶב לְשׁוֹנָם — וְכַקַּשׁ נֶחְשְׁבוּ אַבְנֵי קְלָעָיו,
וְאַל יַשִּׁיאֲךָ מֵהֶם שְׁלוֹמָם – — הֲיַשִּׁיא מַחֲמַת תַּנִּין צְבָעָיו? [2]

אמנם גיגר, אשר דרש שירים רבים של גבירול – בלי יסוד – על היחס שבינו ובין הנגיד, לא מנה את השיר הזה בכללם. אבל אם גם אין ראיה מפרשת להשערתי, הנה יש זֵכר לדבר. המבטא: „אהבתני והיה לבך לי כלב־זקן לילד שעשועיו" הולם את היחס שבין הנגיד ובין משוררנו, וכן גם הטענה: „נטעתני ואחרי־כן תמאן", והנגיד היה בלי־ספק חכם ונדיב ושוע. וגם בסוף השיר הזה הֻזכרו לגנאי ונפקדו בקללה אנשי־הריב המשתדלים להעלות טינה בלב אוהב המשורר הישן. השיר הזה חֻבר זמן רב אחרי יציאת המשורר מסרגוסה, כי הלא נמצאה בו תלונה על ארך נדודיו וגם על מחלה קשה – ואולי היא המחלה אשר שתה אחר־כך קציר לימי־עלומיו. וכל־זמן שלא נודע לנו בפֵרוש שֵׁם אוהב אחר של בן־גבירול, אשר התארים הנזכרים בשיר הולמים אותו, הרשות לנו לשער, כי כִּוֵּן בו המשורר לנגיד.

אבל כל הטענות והתלונות של המשורר על המלשינים לא יכלו לעשות רֹשֶׁם, כי הוא בעצמו נתן להם יסוד ממשי לדבריהם. הוא לא נמנע מכתֹב שירים, אשר שפך בהם את לעגו על שירת הנגיד. קרוב לחשֹׁב, כי המכתמים הקצרים, אשר כתב בן־גבירול אל משורר שגנב ממנו את

---

1) בנדפס „נְשִׂיאָיו", ואין לו מובן וגם הוא עובר על החרוז. וההוראה: ישוף הזמן את ראשי הנחשים, שפתחו לשונם כחרב, עד כי גם היסורים (אבני הקלע) של מזל המשורר. הרע (הזמן) אינם כלום כלפי התלאות שהמיטו עליו מלשיניו.

2) הוראת הטור האחרון: ואל יקחו את לבבך דברי החלקות והשלום אשר בפיהם, כמו שלא יסית הצבע הנאה של עור הנחש את דעת האדם מהרעל הנמצא בקרבו. השיר נדפס אצל דוקס, ש״ס, ע׳ 41–42. וכבר שער ר״ד כהנא, כי נכתב השיר אל הנגיד. „השלח", I, 233–234.

שיר תלונה על כאבו שגרם לו אהובו החושד בו תמיד במחשבה רעה ובשנאה וכעס) 1), או שיר אחר, שבו יסר קשה את בן־גבירול על אשר הוא שונא אותו ושופך לעג על שירתו. ועל זה ענה המשורר בשיר קטן:

הֲשִׁיר אָסָף וְהֵימָן הַמְשׁוֹרֵר — כְּמוֹ שִׁירְךָ אֲשֶׁר מֵתִים יְעוֹרֵר, –
אֲשֶׁר כָּאֵשׁ יְלַהֵט מֵעֲזוּזוֹ — וְצוּר חָזָק וְסֶלַע־עֹז יְפוֹרֵר!
וְשַׁשְׂתִּי בוֹ – וְלוּלֵי שֶׁתְּדַמֶּה — הֱיוֹתִי לָךְ כְּאִישׁ אוֹיֵב וְצֹרֵר.
וְאַהֲבָתְךָ מְסֻתֶּרֶת בְּלִבִּי, — וְזֹאת יוֹדֶה לְבָבִי אַף יְבָרֵר,
וְחָלִילָה שְׁמֹעַ מִמְּלָשְׁנִים, — אֲשֶׁר רַגְלִי וּמִנְעָלִי יְזוֹרֵר 2).

קרוב לודאי, כי השיר הזה, שלא הֻזכר בו בפֵרוש שֵם הנגיד, מכֻוָן אליו. הן הֻזכר פה שיר „אסף והימן" הלויים המשוררים (דברי־הימים א, ו, פ' י"ח וכ"ד), אשר אהב רבי שמואל הנגיד הלוי להתיחס עליהם בשירתו, וכן גם עשה רבי שלמה בן־גבירול בשיר אחר הערוך בפֵרוש אל הנגיד 3). הוא מהלל כאן את החזק של השיר – ודבר זה נחשב למעלת שירת־הנגיד גם אצל המבקרים הספרדים רמב"ע ואלחריזי, ובאמת יש יסוד לזה. גם התנצלות המשורר על החשד אשר דבק בו ותלונתו על המלָשנים ומחרחרי־הריב המפרידים בינו ובין הנגיד נכפלו עוד פעמים אחדות.

דברי הרכילות של ה„מלשנים" עשו רשֶם על הנגיד. לבו החל להתקרר ויחסו אל המשורר נשתנה, ובן־גבירול, שהיה זקוק בכל־מקום לעזרת נדיבים, הרגיש את כל קשי מצבו, בהיותו עזוב מהנגיד. כשהיה מדֻכא ביסורים – פנה עוד פעם, כנראה, אל הנגיד ותלה בו את סבת מחלתו ומכאובי נשמתו, וכתב אליו מרחוק שיר:

תְּרִיבוּן אִישׁ, אֲשֶׁר לוּלֵי דְמָעָיו — קְרָבָיו נִשְׂרְפוּ מֵאֵשׁ צְלָעָיו.
אֲמַרְתֶּם: „דֹּם וְהִתְאַפֵּק!" – עֲדֵי כִּי — בְּאֶרֶךְ הַנְּדֹד כָּלוּ רְגָעָיו.
וְדַל מֵרֹב־חֳלִי עַד כִּי נְשָׂאוֹ — זְבוּב [קָטָן] 4) בְּאַחַד מִזְרֹעָיו

1) על יסוד הטור השלישי של השיר. במקום גרסת ברודי קראתי בכ"י ברלין 1033:

הֲיִרְצֶה יְדִידִי? וְהוּא יַחְשֹׁב אֶת — רְצוֹנִי כְקִצְפִּי וְטוּבִי כְּחוֹבִי.

2) „שירי שלמה", ע' 61, וגיגר מצא (בספרו על רשב"ג, ע' 73) כי השיר הוא תשובת המשורר לנגיד. והוראת הטור האחרון: חלילה לך לשמוע למלשינים אשר תשליך (תגרש) אותם כף רגלי. זורר=פלט.

3) שמצא החכם ברודי בכ"י הגניזה והוציאו לאור (עַיֵן למטה):

נָפַל לְךָ חֶבֶל בְּסוֹד הֵימָן — וּבְסוֹד בְּנֵי אָסָף מְכַנֶּיךָ.

4) הוספתי מסברה. ואולי צ"ל „מָוֶת" על יסוד הפסוק (קהלת, י, א).

שנהגו בו יתר הבריות. — הלא בודאי צללו אזניו מכל הזמירות והתשבחות אשר פזרו לפניו בעלי־החרוזים השונים המתחרים ביניהם במדת החניפה, שכל אחד מהם בקש להחכים את חברו בפרשת יקר תפארת גדֻלת הנגיד על־מנת לקבל מתנה הגונה. אבל אם בדבר הזה קבל בן־גבירול שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה, הנה תכונה שניה של שירתו לא היתה עלולה להגדיל את חִנו בעיני הנגיד: הוא לא אהב להזכיר את מעלות איש־חסדו בתור משורר עברי ונהג לעבור בשתיקה על שירת־הנגיד, כאלו חשב, שדי לו בכתר־חכמה ועליו להניח את זר־השירה לאחרים וטובים ממנו. נדמה, כי לא הִרבה בן־גבירול להוקיר את שירת־הנגיד — ואין הדבר הזה מתמיה: אדם שכמותו, שכתב על עצמו כי הוא „יחיד בדורו" והיה בטוח כי „כל בעלי השיר יעטו בשֶת וגם חרפה" מפניו, לא היה עלול להודות לדבר, כי בכפיפה אחת עמו נמצא עוד משורר בעל־כשרון. בכל מצוקות נפש המשורר היתה לו האמונה בכחות נשמתו הנעלים למקור של תנחומים, וביחוד הוסיפה לו אֹמץ ההכרה, כי הוא עולה בכשרונו השירי ובחכמתו על כל בני דורו. על־כן נטה יותר לראות את המגרעות שבשירת־הנגיד מאשר לגלות את מעלותיה. בודאי חִזקו אותו עוד בזה „משוררי החצר" של הנגיד, אשר תלו באדיר־הזמן את עטרת מלך־המשוררים ומררו בזה את רוחו. בהכרח פנימי צריך היה בן־גבירול להתיחס אל שירת הנגיד כמו שהתיחס רבי יונה בן־ג'נאח למחקר־הלשון שלו — בבטול ובשלילה ידועה. ומפני שקשה היה למשורר לעשות שקר בנפשו לגבי צֹרך נשמתי זה, היה מניח את זר־השירה של הנגיד בקרן־זוית ומפליג ביתר שבחיו: הרי לא היה יכול תמיד לקרֹא על־כרחו אמן חטופה אחרי שיר־הנגיד ולהפטר מהתפקיד הקשה הזה על־ידי בדיחה שיש בה עֹקץ צנוע, כמו שעשה בשירו „שמואל, מת בנו לברט". וככה הפריז המשורר בשירתו המֻקדשה לנגיד — במַהלל שירת עצמו ושכח לצאת ידי חובת הנמוס כלפי שירת הנגיד. הדבר הזה בודאי העליב את הנגיד, אולם הוא לא היה מסוג האנשים הנוטרים את עלבונם. אך, כנראה, לא תמיד היה בן־גבירול נפטר בשתיקה משירת־הנגיד, וכשהיה שומע מפי אנשים את מהללה, המליט מפיו איזה מבטא־בקֹרת חריף, ו„בעל הכנפים" הוליך את הקול ממקום מגוריו אל גרנדה לחצר הנגיד. מקנאים ושונאים רבים נמצאו לבן־גבירול בכל מקום — כי לשונו השנונה וגאותו היתרה משכו עליו חמת־אדם — והם שמחו כשנזדמנה להם שעת־הכשר להבאיש את ריחו בעיני הנגיד ולהקים ריב ביניהם. פעם כתב הנגיד איזה שיר אל משוררנו, ואין לדעת, אם זהו השיר הקצר „למי מאנשים אספר כאבי", שהוציא אותו ברודי לאור מכ"י ברלין [1], כמו שחשב כבר בשעתו גיגר, שידע ממנו רק את הטור האחרון [2] (הוא

---

1) „האשכול", כרך א (קרקוי, תרנ"ח), ע' 157, ו„כל שירי ר' שמואל הנגיד" (ורשה, תר"ע), ע' 114.

2) אֶחֱנַן — וַיִּקְשֶׁה, וְאֹהַב — וַיִּשְׂנָא, וְאַעַן אֱמֶת בּוֹ — וְשָׁוְא יַעֲנֶה בִּי.

וְהֵן נַפְשִׁי לְאָמָה לְךָ, אֲבָל עַל   מְנָת שֶׁלֹּא תְּהִי לָעַד חָפוּשָׁה.

אבל, כמובן, אין ראיה ברורה, כי בשיר זה פנה המשורר אל הנגיד.

קרוב אל השיר הזה ברוחו, ואולי גם־כן ערוך אל הנגיד, הוא השיר הקצר: „בחייכם, אֲדָמֵי הַשְּׂפָתוֹת", שבו המשורר כותב:

וְאִמְרוּ לַגְּבִיר וּשְׂאוּ שְׁלוֹמִי   לְאִישׁ, נִיבָיו עֲלֵי לִבִּי חֲרוּתוֹת:

הֲשָׁכַחְתָּ בְּרִיתִי יוֹם פְּרִידוֹת   וְלֹא תִזְכֹּר קְרִיעַת הַכְּסָתוֹת,

בְּשׁוּבִי אַחֲרֶיךָ רָשׁ וְנִגְרָשׁ   כְּאִישׁ נִגְרָשׁ, וְשֻׁלַּח לַעֲנָתוֹת... [1]

ואם השיר הזה באמת מכֻוָּן אל רבי שמואל הנגיד, אנו יכולים ללמוד ממנו, כי אסף אליו הנגיד את המשורר אחרי אשר עזב את עיר סרגוסה — ודבר זה מתקבל על הדעת גם מבלעדי השיר.

משירי־הפרוד הרבים, שכתב המשורר לרבי שמואל הנגיד, אפשר להוציא מסקנה, כי רק קצר זמן נמצא בקרבתו, ואחרי־כן עזב את גרנדה ונדד ממקום למקום (ככה הוא מתאונן בשירים רבים על חיי־הנדוד הקשים). אבל הנגיד ועוד נדיבים אהדים עמדו לעזרתו בכל מקומות מגוריו וחזקו את ידיו, והוא היה פוקדם בשירים מרחוק. והנה ברב השירים, שכתב בן־גבירול אל הנגיד, הפליג במהלל חין ערכו ותכונות נפשו הנעלות, חכמתו הגדולה ומדותיו הטובות, אבל לא מצאנו את המשורר אף פעם (בכל השירים הידועים לנו) מזכיר לשבח את משרָתו המדינית הרמה של הנגיד ואת מושב הצרו, אף כי לא זכה שום יהודי אחר בדור ההוא לתפקיד־שלטון רם כזה [2] וגם לפניו לא היה כמוהו [3]. אפשר לראות בזה טעם לשבח ביחס המשורר אל איש־חסדו: הוא רצה לחַנות את מעלותיו הגדולות, שחֻנַּן בהן מידי שמים, והרגיש, כי לא נאה לערב אותן בתאור הכבוד המדיני שהגיע לו מידי בשר־ודם. נדמה, כי הבין הנגיד להעריך את הצניעות המיֻחדה הזאת וראה בה סמני הערצה נעלה ודקה מאותה

---

1) שירי שלמה, ע' 54 (גנזי אוקספורד, לונדון, תר"י, ע' 22). „קריעת הכסתות" על יסוד יחזקאל, י"ג, פסוקים י"ח—כ"א. וחנה בתפירת הכסתות היו הנשים מצודדות נפשות ובקריעת המטפחות או הכסתות יצאו הנפשות לחפשי; וכנראה, הכַּוָּנה היא, כי הוציא הגביר לפנים את נפש המשורר לחפשי מכבלי המצוקות אשר מצאו אותה כשהֻכרח לעזוב את מקומו (סרגוסה) ובא אליו בעֹני ובמחסור כאביתר הכהן שהֻגלה על־ידי שלמה לענתות. וגיגר לא דִיֵּק הרבה בתרגום השיר הזה (בספרו על רשב"ג, ע' 74).

2) סברת גרץ, כי מִשרת רבי יקותיאל בחצר מושל סרגוסה דמתה למשרַת רבי שמואל בגרנדה, שכללה את השלטון המדיני בכל תקפו (VI, Gesch. d. Jud., ע' 27) — היא גוזמה, שאין לה שום יסוד.

3) גם רבי חסדאי בן־שפרוט לא היה וזיר ראשי בחצר הכליף בקורדובה, כי־אם רופא חצרו ופקיד על עניני המסחר עם ארצות רחוקות, והכליף השתמש בו גם לענינים דיפלומטיים שונים.

ודרש בו בשלום „מידעו״ ר׳ יעקב בן רב נסים, שידע גם אותו, כנראה, מחתְנת רב יהוסף, ואת שלום תלמידו ר׳ אלחנן.

בגרנדה חסה בן־גבירול בצל רבי שמואל הנגיד וכתב שירים אחדים לכבודו. בפרוש הקדיש לו המשורר את שני שירי הפרוד „אהה לי מזמן מגיד יחידים״ ו„זמני, מה לך תחרש בגבי?״. השיר השני הזה הוא אחד המשבחים שבכל יצירת בן־גבירול. ממנו אנו למדים את ההערצה הגדולה של הצעיר לזקן:

הֲנָקֵל לָךְ פְּרִידַת רַב־שְׁמוּאֵל · וְהוּא אָבִי וּפָרָשִׁי וְרִכְבִּי...

עֲזָבַנִי מְשׁוֹמֵם כֶּאֱלִישָׁע, · וְלָקַח מֵעַל רֹאשִׁי כְּתִשְׁבִּי

וְהָיָה לִי בְּרוּחוֹ פִּי־שְׁנָיִם – · וְהִנֵּה פִּי־שְׁנַיִם לִי בְּעָצְבִּי.

לְכָה שָׁלוֹם, שְׁכֹן צָפוֹן וְיָמִין – · בְּמָקוֹם נֶאֱמָן תִּשְׁכֹּן בְּחֻבִּי:

הֲכִינוֹתִי מְקֹמְךָ בֵּין כְּסָלַי · וְתָקַעְתִּי לְךָ אֹהֶל בְּלִבִּי;

אֲבַקֶּשְׁךָ וְגַם אֶמְצָאֲךָ שָׁם · כְּמוֹ רוּחִי אֲשֶׁר (אֶמְצָא) בְּקִרְבִּי 1).

נדמה, כי אין בחרוזים האלה שפת־חלקות, כי־אם רגש נאמן. הפרוד אינו ברור לנו. אולי צריך היה הנגיד לנסוע מדי פעם בפעם בעסקי־הממשלת מחוץ לגרנדה, ובשעת הפרידות הקצרות האלה היה רבי שלמה בן־גבירול שולח לו ברכה לדרך.

מלבד שני השירים האלה לא נמצאו אחרים, אשר נוכל לדרשם באפן ברור על היחס שבין הנגיד ובין בן־גבירול, בשעה שנמצאו זה בקרבת זה. בדרך־השערה אפשר להשב, כי כִּוֵּן המשורר עוד בשירי־פרוד אחדים לרבי שמואל הנגיד. אחד השירים האלה הוא המתחיל:

הֲבָרָק אוֹ בְּרַק־חֶרֶב נְטוּשָׁה · וְרַעַם אוֹ שְׁאוֹן כּוֹבַע נְחוּשָׁה? 2)

ובו המשורר כותב בהפרזה יתרה – כְּלה על דרך הערבים – במַהלל אוהבו:

וְאֶשְׁתָּאֶה לְהַבִּיט אֶל דְּמוּתְךָ · אֲשֶׁר שֶׁמֶשׁ חֲצִי יוֹם הִיא מְבִישָׁה.

וּבָעוֹלָם שְׁנֵי אוֹרִים גְּדוֹלִים · וְהִנֵּה עִם תְּמוּנָתְךָ – שְׁלֹשָׁה;

וְשִׁבְעַת כּוֹכְבֵי רוּם בָּךְ – שְׁמֹנָה, · וְאַרְבָּעָה שָׁרָשִׁים בָּךְ חֲמִשָּׁה,

וְאָמְנָם, כִּי תְהִלָּתְךָ יְשָׁנָה · וְאוּלָם לַבְּקָרִים הִיא חֲדָשָׁה...

השיר הזה נכתב אל ידיד שנפרד ממנו (ואחת היא – לאיזה זמן) „ונטש את אהביו נטישה״ והמשורר פונה אליו:

---

1) ש״ש, ע׳ 56; שה״ש לברודי, ע׳ 32–33.

2) שירי שלמה, ע׳ 42–43.

מ„ארץ יריביו", אנו מרגישים, כי נעשה הדבר באֹנס פנימי, כי לא יכול המשורר לשאת עוד את החיים הקשים שם, ואולי היה קשור באֹנס הפנימי הזה גם איזה אֹנס חיצוני מצד שונאיו. בשירים אלה גמר את כל חשבונותיו עם יושבי סרגוסה שונאיו וזעומי נפשו. אמנם החרפות והקללות אשר הוא שופך על ראשי מתנגדיו אינן ראויות לנפש היפה, אבל עלינו לזכור, כי נכתבו שני השירים האלה בדם לב מְרֻתּח. בשיר השני מביע המשורר את חפצו לנוס רחוק־רחוק מסרגוסה, ואפילו מספרד כֻּלה, ללכת אל מדינות הים, לראות את ארץ מצרים ואת ארץ בבל ולבקר את ארץ־ישראל [1] — לא אהבת ארץ־הקֹדש היא כאן המניע העִקרי, כי־אם השנאה לארץ־מכורתו. — קשים היו חיי־הנדודים למשורר, שלא הסכין להם, כנראה, מיום צאתו בילדותו מִמַּלַּגה, אבל הוא נחם את־עצמו, כי גם אברהם אבינו ויעקב ומשה רבנו חגרו כלי־גולה, ובגלותם לא שכחם אלהים. אם כה ואם כה, המשורר לקח את מקל־הנדודים בידו והוא כבן עשרים ושש בערך.

פרשת מסעו של המשורר בימי־נדודיו אלה היא סתומה. כנראה, התעכב זמן מסֻים בעיר גרנדה. יש לשער, כי היה שם בשנת ד"א תת"ח—תת"ט, כי בימים ההם נמצא בעיר הזאת גדול־הדור בחכמת התלמוד, רב נסים בר יעקב מקאירואן, אשר בא שמה להשיא את בתו לרב יהוסף הצעיר בנו של הנגיד [2], ואנו יודעים, כי שִׁמש המשורר את החכם הזה וגם כתב אליו שיר־כבוד והעיד בעצמו שהוא תלמידו [3]. לפי דבריו בשירו, חִזק רב נסים את לבו והוסיף לו כח במלחמת־החיים הקשה:

שְׁאַלְתֶּם עַל לְבָבִי: מִי תְמָכוֹ   וּבִרְבוֹת הַתְּלָאָה – מִי סְמָכוֹ?
[וְלֹא נָע] [4], כִּי דְפָקוּהוּ יְגוֹנִים,   וְאֵיךְ עָמַד – וְיָגוֹן לֹא הֱכָּכוֹ?
וְאַל נָא תִתְמְהוּ עַל זֹאת, וּתְמָהוּ   לְרַב נִסִּים, אֲשֶׁר שָׁכַן בְּתוֹכוֹ [5].

כאשר שב רב נסים אל קאירואן, כתב אליו המשורר את השיר הזה

1) בשיר חשני („מה־לך יחידה", דוקס, ש"ש, ע' 5) הוא פונה אל נפשו:

שִׂימִי סְפָרַד אַחֲרֵי   גֵוֵךְ, וְאַל תִּתְעַכְּבִי:
עוֹד תִּדְרְכִי צֹעַן וְגַם   בָּבֶל וְאֶרֶץ הַצְּבִי.

ואין להוציא מזה, כי חיה חובב־ציון הראשון, כמו שכתב כהנא („השלח", I, 46).

2) רב יהוסף הנגיד נולד בראשית שנת ד"א תשצ"ו, ויש לשער כי היתה חתֻנתו בהיותו בר־מצוה, בערך ד' תת"ח או תת"ט.

3) עַיֵּן דברי רבי סעדיה בן־דנאן, שהובאו למעלה בהערה.

4) חסר, והשלים ברודי בהכפילו את המלה סְמָכוֹ, ואפשר גם להשלים וְעָמַד, או וְאֵיךְ נָח וכו'.

5) ברודי־אלברכט, „שער השיר" (ליפסיה, 1905), ע' 36—37.

נִכְאָב בְּלִי־אֵם וְלֹא אָב צָעִיר וְיָחִיד אָנִי[1].
נִפְרָד בְּלִי אָח, וְאֵין לִי רֵעַ לְבַד רַעְיוֹנִי.
אֶמְסֹךְ בְּדָמִי דְמָעַי לְמְסֹךְ דְּמָעַי בְּיֵינִי.
אֶצְמָא לְרֵעַ וְאֶכְלֶה טֶרֶם כְּלוֹת צִמְאוֹנִי.

בשיר שני, שכתב בזמן ההוא[2], בטא המשורר את רצונו לעזוב את העיר הזאת ולאחוז במקל־הנודדים. הוא פּנה אל נפשו לעודדה, כי תרוץ כנשר או כצבי:

שִׂימִי סְפָרָד אַחֲרֵי גֵוֵךְ וְאַל תִּתְעַכְּבִי,
עוֹד תִּדְרְכִי צֹעַן וְגַם בָּבֶל וְאֶרֶץ הַצְּבִי.

והִשוה את־עצמו לאברהם אבינו וליעקב ולמשה רבנו, אשר נסו מפני אויביהם, והאלהים לא עזב אותם בגלותם. את השיר הזה גמר המשורר בקללה נמרצה לארץ מריביו, כי „גפרית ומלח ואש תאכל יבולה":

אִי לָךְ, אֶרֶץ שׁוֹרְרַי, יוֹם אַחֲרַי תֵּעָזְבִי!
אֵין לִי בְקִרְבֵּךְ נַחֲלָה – אִם תִּצְעֲרִי אוֹ תִּרְחֲבִי!

כנראה, זמן קצר אחרי כתבו את ספר „תקון מדות הנפש" הֻכרח המשורר לעזוב את העיר הזאת, שבה התחנך ובה יצר יצירותיו במשך עשר שנים.

ה

מתי עזב רבי שלמה בן־גבירול את סרגוסה לא נודע לנו בבֵרור. קרוב לודאי, כי היה זה זמן קצר אחרי שנת ד"א תת"ה, זמן חבור ספר „תקון מדות הנפש". הוא יצא אז את פני העיר, אשר בה עברו ימי עלומיו, העיר שבה התחיל לשורר ושחותָמה היה טבוע על חלק גדול ממיטב יצירתו – בכַוָנה לבלתי שוב אליה עוד, ונפרד ממנה בקללה נמרצת, כי „גפרית ואש ומלח תאכל בעבי יבולה". בשני שיריו[3], שחִברו בשעת יציאתו

1) נגד המשקל, ואולי צריך להיות „וְעָנִי".

2) המתחיל „מה־לך יחידה תשבי", הֻזכר גם־כן בספר „צחות" להראב ע. ורב אברהם בן־גבישון הכניסו אל תוך ספר „עֹמר השכחה" שלו, דף קל"ו. ושם הוא משֻבש מאד. בסופו נמצאו חרוזים ערביים אחדים. וזה הוא השיר היחיד שחתם אותו רבי שלמה בן־גבירול בחרוזים ערביים (כמעשה רבי יהודה הלוי ברבים משיריו) ושהגיע לידנו. דוקס, „שירי שלמה", ע' 4–5.

3) אלה השירים „נחר בקראי גרוני" ו„מה־לך יחידה תשבי", שהֻזכרו שניהם על־ידי הראב"ע בספר „צחות", ולעיל הובאו חרוזים אחדים מהם.

וְלַסַּבָּא נְתַנּוּהוּ לְהִתְרוֹנֵן בְּאַגָּנוֹ,
וּבֶן־גִּבּוֹר וּבֶן־חַיִל – כְּתַבְנוּהוּ בְּמָגִנּוֹ [1].

בסוף השיר נמצאו עוד שלשה חרוזים, שבהם מביע המשורר את צערו על ירידת השירה העברית באשמת איש, אשר „יענה רוח וקדים מלאה בטנו". על יסוד החרוזים האלה גזר גיגר, כי השיר הזה הוא שיר־לעג של המשורר על שירת הנגיד [2]. אבל ברודי וקויפמן החליטו, כי שלשת הטורים שַׁיכים לשיר אחר וחֻברו אל גוף השיר הזה על־ידי מסדר שירי בן־גבירול, על יסוד דמיונם אליו במשקלם ובחרוזם [3]. אך בכל־אפן הלשון הקלה והבדיחה שבשיר מעידות, כי שררה אז ידידות בין המשורר ובין הנגיד, עד כי לא היה צֹרך לבן־גבירול לפנות אל איש־המעלה הזה בלשון מדברת גדולות. יש לחשב, כי נדיבות הנגיד סָעדה את המשורר בשנים האחרונות לימי ישיבתו בסרגוסה.

בשנת ד"א תת"ה [4] חבר בן־גבירול את ספרו בתורת־המוסר בשפה הערבית „תקון מדות הנפש" (אצלאח אלאכ'לאק). הספר הזה הוא הראשון שנכתב במקצוע זה על־ידי יהודי ספרדי. רבי יהודה בן־תיבון תרגם אותו ברבות הימים עברית, כמו שעשה גם בספר „תורת חובת־הלבבות" של רבי בחיי, אשר התחבב יותר ממנו על הקוראים המאֻחרים.

במשך השנים האלה ישב המשורר בסרגוסה כאֶל עקרבים וחי חיי בדידות. הוא שנא את יושבי העיר והם שנאו אותו; כמעט לא היה לו דבר עם בן־אדם. בשיר־תוגה אחד, שכתב בסוף זמן ישיבתו בעיר הזאת [5], שפך המשורר את כל צערו ומכאובו על בדידותו:

הַמְעַט הֱיוֹתִי בְתוֹךְ עָם יַחְשֹׁב שְׂמֹאלִי יְמִינִי,
נִקְבָּר, אֲבָל לֹא בְמִדְבָּר – כִּי־אִם בְּבֵיתִי אֲרוֹנִי.

---

1) שירי שלמה, ע' 56; ברודי, שה"ש, ע' 33–34. והרבה קולמוסים נשברו בדבר השיר הזה.

2) בספרו הנזכר, ע' 77–78. תרגום־השיר הוא חפשי מאד

3) בירחון M. f. G. u. W. d. J., במקום הנ"ל.

4) הפרט הזה נמצא בכתב־יד הספר שתרגם רבי יהודה בן־תיבון עברית, וברשימה שם מבֹאָר, כי חֻבר הספר בסרגוסה.

5) את השיר הזה, המתחיל „נחר בקראי גרוני" (הַזכר בספר „צחות" להראב"ע במקום הנזכר), פרסם לראשונה דוקס בעתון Literaturbl. des Orients לשנת 1843, ע' 801–807. המשורר רבי שלמה בן־ראובן בונפיד, שחי יותר משלש מאות וחמשים שנה אחרי בן־גבירול בסרגוסה ושנא גם הוא את יושבי העיר, מצא את השיר הזה המזכיר עון אבותיהם הראשונים של בני סרגוסה אשר בזמנו, וגם כתב שיר חדש דומה לו בתכנו ובמשקלו, ושני השירים יחד נדפסו במ.ס „דברי־חפץ" (ע"ל עדלמן — לונדון, תרי"ג), ע' 19–20, 22–23. ב„שירי־שלמה", ע' 1, רשם דוקס על גבי השיר: „שיר תלונה בלכתו מסרקוסטא".

וּמִדְבָּרוֹ לַהַב וּמִכְתָּבוֹ רַהַב כַּעֲדִי הַזָּהָב, וְשׁוֹרֵר בַּשִּׁירִים.
יְגַלֶּה עִנְיָנִים צְפוּנִים וּטְמוּנִים, וְהָיוּ נִבְחָנִים כְּזָהָב בַּכּוּרִים...

מדברי השיר הזה יש לשער, כי נכתב על־ידי המשורר כאשר נתפרסם ספר „בן־משלי" של רבי שמואל הנגיד, הכולל פתגמי־חכמה בצורה שירית, וגם יצא לאור אחד מחבוריו בתורת הלשון, שדן על האותיות המלאות והחסרות שבתורה וגם על עניני הנקוד – ומחברו הלך בו בעקבות מורו רבי יהודה חיוג, שכתב גם הוא ספר־הנקוד (בעוד אשר רבי יונה בן־ג׳נאח לא שׂם לב לנקוד, וכנראה לא השתמש גם בדברי חיוג).

בשנת ד"א ת"ת התפרסמה ה„שירה" של הנגיד, אשר הודה בה את האלהים „אֱלוֹהַ־עֹז וְאֵל (נ"א: וְגַם) קַנּוֹא וְנוֹרָא" על ישועתו מידי שונאו בן־עבאס ועל הנקמה אשר ראו עיניו באיש־חרמו זה בליל שמחת־תורה של השנה ההיא [1]. בשיר הזה, שכלל מאה וחמשים חרוזים (כפולים) כמספר מזמורי התהלים, תאר הנגיד בצבעים חזקים את מחשבת בן־עבאס הרעה עליו ואת כל נכליו, ואת המלחמה שפרצה בינו ובין צבא מלך גרנדה, וגם את הנצחון והישועה ואת סוף בן־עבאס המר. המחבר גמר את שירו בדרישה לפרסם אותו בכל תפוצות ישראל ולקראו כמקרא מגלת־אסתר וגם לחג את חג־ישועתו במשתה ושמחה. כשהגיע השיר לידי בן־גבירול, כתב אליו את השיר הכתוב בהערצה ובדרך־הלצה גם־יחד:

שְׁמוּאֵל! מֵת בְּנוֹ־לַבְּרֶט, וְעָמַדְתָּ עֲלֵי כַנּוֹ;
וְכָלִינוּ מְאֹד אֵלָיו – וְאוּלָם הִנְּךָ הִנּוֹ!
וְלוּ יֵשׁ חַי – תְּפַשְׂנוּהוּ וְרָצְעָנוּ לְךָ אָזְנוֹ.
הֲמִן הָעֵץ אֲשֶׁר מָנַע אֱלֹהִים מֵעֲצֵי עֶדְנוֹ
תְּמַלֵּא בִטְנְךָ דַעַת וְתִתְעַדֵּן בְּטוּב דִּשְׁנוֹ?
וְתִתְחַכֵּם, וְתֹאמַר, כִּי „אֱלוֹהַּ עֹז וְגַם קַנּוֹא"!
וְקָרָאנוּ לְשִׁמְךָ שָׁם בְּבֵין כִּימָה וְעָשׁ קִנּוֹ,
וְלִשְׂמֹאלוֹ מְנַחֵם שָׁם, וְשָׁם אָבוּן וְלִימִינוֹ.
וּמַה־נִּמְרָץ, וּמַה־נַּעְרָץ בְּמִדְבָּרָיו וְעִנְיָנוֹ!
וּמֵחֵשֶׁק שְׁלַחְנוּהוּ בְּיַד כָּרִי לְאֶרֶץ גּוֹא,

---

1) כי יש קשר בין השיר „שמואל, מת בנו לברט" ובין השירה של הנגיד גלו רבי דוד כהנא („השלח", I, 43) והחכם ברודי M. f. G. u. W. d. J., 1899, ע׳ 306–308.

בלי־ספק כבר יצא שמו במרחקים, ושיריו עשו להם כנפים בכל המקימות אשר נמצאו שם משכילים וחובבי השפה העברית. אם נאמין לדברי המשורר, הנה עוד בהיותו בן שבע־עשרה שנה נתפרסם שמו בכל הארצות אשר שלטו בהן הערבים, לרבות מצרים ובבל:

בְּחַסְדּוֹ דִבְּרָה צֹעַן וְשִׁנְעָר   וְאוֹתוֹ אִוְּתָה לִרְאוֹת חֲנֵסוֹ 1).

ואפילו אם נחליט, שיש גוזמה מפלגה בדברים האלה, הנה אין ספק, כי אחרי שנים אחדות כבר גדל שמו לכל־הפחות בספרד. על־כל־פנים, בהיותו בסרגוסה, שלח שירי־כבוד אל רבי שמואל הנגיד לגרנדה. אחד השירים, שכתב אותו – לפי־ההשערה – המשורר אל הנגיד, בהיותו בן שש־עשרה שנה, כבר הֻזכר למעלה 2), שיר אחר בתהלת שמואל – והשכל מחַיב כי זהו הנגיד – נכתב על־ידי המשורר, כנראה, גם־כן בנערותו, כשהיה עוד רבי יקותיאל בחיים, כי נכּר שלא היה עדין המשורר מקורי ביצירתו כל־צרכו וחִקה במתכֹּנת שירו את דונש בן־לברט בשיר־התהלה הידוע לרבי חסדאי 3). – אחרי הקדמה ארֻכּה בשבח הבורא ובחכמת יצירתו, עם נותן־טעם פילוסופי במקצת, מוכיח המשורר את „חוזי־הכוכבים" הכופרים באלהים והחושבים, כי די בארבעת היסודות „להמציא הנעדר", כלומר, כי העולם נברא מאליו. המשורר מביא פרכה לדבריהם... מגבורות־גשמים של הבורא. כשהאלהים מונע רביבים, מיד הבריות חוזרות בתשובה! מהמבוא המוזר הזה עובר המחבר בקפיצה (ואולי חסרו במקום ההוא חרוזים אחדים בנוסח השיר) אל שבח:

שְׁמוּאֵל הַמּוֹרֶה   פְּתָאִים, הַפּוֹרֶה   תְּבוּנוֹת, הַיּוֹרֶה   חֲנִיתֵי הַמּוֹרִים,
אֲשֶׁר בּוֹ נִכְבָּדוֹת   נְכוֹנוֹת, מוּעָדוֹת,   וְלוֹ עֶשֶׂר יָדוֹת   עֲלֵי כָל הַמּוֹרִים.
וּכִשְׁמוּאֵל הָיָה   בְּדָת וּפְלִילִיָּה,   וְאַנְשֵׁי תוּשִׁיָּה   לְמוּלוֹ נִמְהָרִים.
וּפָתַח גַּם הִשְׁרָה   אֲגֻדּוֹת הַמִּקְרָא   וּבָדַק בַּתּוֹרָה   מְלֵאִים וַחֲסֵרִים
וְהוֹשִׁיב לִנְכֹחוֹת   קְמוּצוֹת וּפְתוּחוֹת   כְּמוֹרִיד עַל לוּחוֹת   עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים.
וְאָסַף מַעֲרָצוֹת   בְּדַעַת מוֹעֵצוֹת,   עֲלֵי כָל הָאֲרָצוֹת   דְּבָרָיו אֲמוּרִים.

---

1) שירי שלמה, ע׳ 13; ברודי, שה״ש, ע׳ 9.

2) הוא השיר „תהלת אל בראש כל התהלות".

3) דוקס, ש״ש, ע׳ 65–68. והוא מוציא משפטו: „והנה אין ערך ודמיון בין השיר הזה ובין כתר מלכות וכמעט יעלה על רוח הקורא כי לא מחבר אחד אביהם" אבל אין השיר נופל משירים אחרים שכתב בן־גבירול בנערותו, ובמשקלו ובחרוזו הוא דומה לאזהרות מצוות־עשה „שמר לבי מענה". השיר מתחיל „תחלת החכמה וראשית הערמה ליד אל הרמה ויוצר־היצורים", וזה דומה להתחלת השיר „תהלת אל וכו׳".

באפן חפשי, צמחו בזמן שבין מות רבי יקותיאל ובין יציאת **המשורר** מסרגוסה, הנה חלק מסים מהם נושא עליו את חותם התקופה ההיא.

מי היו מריביו ושונאיו של רבי שלמה בן־גבירול? אנו יודעים, כי בזמן ההוא נמצאו בסרגוסה חכמים ומשוררים רבים ובכללם רבי יוסף בן־חסדאי ורבי משה בן־אלתקנה, ואולי כבר ישב שם גם רבי משה בן־גקטילה הצעיר. האם על המשוררים האלה העיר בן־גבירול את חמתו, או על אחרים, ששמותם לא נודעו לנו? אין אנו יודעים בזה מאומה ואין לנו רשות לבוא בהשערות תלויות על בלימה. כמו־כן לא הֻברר לנו היחס ששרר בין המדקדק רבי יונה בן־ג׳נאח ובין המשורר. גרץ [1] ועוד אחדים שערו, כי לא היה שלום בין שני אלה; בּכר הביא נמוק לדבר [2], כי רבי יונה בן־ג׳נאח לא אהב את השירה ושנא את הפילוסופיה, ומפני־זה התרחק מהמשורר הצעיר, אשר שגה באהבת החכמה היוָנית. כהנא מצא עוד טעם שני: בן־ג׳נאח היה שונא רבי שמואל הנגיד, ובן־גבירול היה אוהבו, ומפני־זה לא יכלו לחיות בשלום איש עם רעהו [3]. לעֻמת־זאת החליט גיגר, כי המשורר הקדיש אחד משירי־הפרוד שלו למדקדק הזקן ממנו (הוא השיר המתחיל: „גפן שתולה עלי מים ופוריה"), כי נמצא בו חרוז:

אֶבְכֶּה כְּאִלּוּ אֵין תִּקְוָה וְצִפִּיָּה	יוֹנָה עֲלֵי יוֹנָה, אָחִי אֲשֶׁר נָדַד. [4]

גרץ לא הסכים להשערה הזאת. – מלבד זאת מצא גיגר, כי גם המכתם הקצר של המשורר

וְאַל תִּגְבַּה, וְאַל יָרוּם לְבָבְךָ	לְמַעַן כִּי תְחֻלֶּה [5] בַּאֲשִׁישׁוֹת
וְחָכְמָתְךָ לְרַפֵּא הַגְּוִיּוֹת,	וְחָכְמָתִי לְרַפֵּא הַנְּפָשׁוֹת

מכֻוָן כלפי המדקדק. מובן, כי כל הדברים האלה אינם אלא השערות.

בעוד אשר משכילי סרגוסה שטמו את המשורר, נמצאו לו מגִנים ותומכים מתי־מספר, אשר חזקו את ידו והפיקו לו עזרה בצרתו. גם שמות האֹהבים האלה נעלמו מאתנו. אבל לא בעיר סרגוסה בלבד, כי־אם גם בערים אחרות בספרד בקשו הנדיבים את קרבת המשורר ותמכו בו, כי

---

1) עַיֵּן בספרו Gesch. der Juden, VI, ושם הוא חולק על דברי גיגר.

2) במבוא לספר־השרשים, ע׳ XXVIII.

3) „השלח", כרך א, 43.

4) גיגר בספרו הנזכר, ע׳ 65—68, ושם תרגם את השיר שנמצא בש"ש, ע׳ 35.

5) הגרסה „תְחֻלֶּה" נמצאה אצל דוקס, ש"ש, ע׳ 55, וכן גם מנֻקד בספר הערבי של רבי משה בן־עזרה (דף קי"ג בכ"י), שהֻזכר שם החרוז הזה, וכהנא תקן „תְּחַלֵּם", מלשון התלמוד „חלים", אף כי בהוראה זו משמש הפעל בעברית המאֻחרה רק בבנין הפעיל (החלים) („השלח", I, ע׳ 44).

דנאן מגרנדה, שחי בדור הגרוש [1]). בצורתו שהגיע לידינו נחתם השיר הזה כשנה שלמה אחרי המאורע, כשכבר פקדה מדת הדין את היבים ברצח־השר, אף כי נכר בו הרשם הבלתי־אמצעי של הפרענות. אפשר כי חבר אותו המשורר קדם והכניס אליו אחרי־כן הרוזים נוספים כשראו עיניו בנקמת דם הנרצח, ואולי ארך חבורו זמן רב, כי הרבה המשורר לעבוד את עבודתו של שיר זה והרבה ללטש את צורתו – יתר ממעשהו בשאר שיריו [2]).

גם אחרי מות יקותיאל נשאר עוד המשורר זמן רב בסרגוסה. שונאים ומקנאים רבים נמצאו לו בעיר, אשר לא עצרו כח להציק לו בחיי רבי יקותיאל ועכשו מצאו שעת הכשר לרדפו. המשוררים והמשכילים, שנכוו מחִפתו ושקמו לו לאויבים מחמת גאותו ומפני הלעג אשר שפך עליהם בשירתו, לא נתנו לו, כנראה, מנוח. אין אנו יודעים את מעשי עלילותיהם, אבל מתלונות המשורר על מריביו אנו רואים, כי הרבה רגז סבלה נפשו מהם; בן־גבירול לא היה מסוג הנעלבים שאינם עולבים ובשיריו שִׁלם לאויביו גמול ידיהם ושפך עליהם את כעסו ולעגו כמים, ובזה הגדיל עוד את חמתם. כנראה, כתבו אחדים גם שירי־לעג נגדו והוא ענה להם בשירים:

וְהֵמָּה מִתְפָּאֲרִים עָלַי בְּשִׁירִים, וּמִי יִתֵּן – וְהָיוּ מַאֲזִינִים!
פְּתָאִים חָשְׁבוּ סִכְלוּת לְהַשְׁווֹת עֲצֵי עֵדֶן בְּשׁוּרוֹת הָאֳרָנִים.
הֲכָאֵלֶּה לְפָנַי יַעֲרִיכוּ צְעִירֵי הַנְּמָלִים הַקְּטַנִּים? [3])

ולא התקררה דעתו, עד שכתב עליהם, כי „נפשם קרוצה מאדמה", בעוד שנפשו היא „פנינית". – אמנם אין אנו יודעים בברור, אם נכתב השיר הזה בפרק הזמן שאחרי מות רבי יקותיאל, אך מכל־מקום הרשות בידינו להחליט כדבר הזה. את התקופה הזאת קרא גיגר בשם „תקופת הבדידות הגֵאָה של המשורר" [4]) וחשב, כי בה כתב בן־גבירול את כל שיריו אשר הִרבה בהם במַהלל עצמו ובדברי תרעֹמת על שאר הבריות. השערה זו מתקבלת על הלב, אף כי ראיות מספיקות נמצאו לנו רק לשני שירים (הם שני השירים הראשונים באספת דוקס), כי נכתבו כמוך לזמן צאתו מסרגוסה. אם גם לא כל שבעה־עשר השירים, אשר תרגם אותם גיגר

1) עַיֵּן דוקס, ש"ש, ע' 30, הערה 1.

2) השערת כהנא, כי לא מהר בן־גבירול לכתוב את הקינה על מות רבי יקותיאל מפני שהיה מהרוגי מלכות, שאסור להספידם, היא סברה נאה, אבל אין לה על־מה שתסמוך, והיא מֻפרכת לשיטתו, שחי רבי יקותיאל ונהרג בקורדובה, כי המשורר ישב בסרגוסה, ומדינת שלטון קורדובה לא היתה מוטלת עליו.

3) ש"ש, עמוד 15.

4) בספרו האשכנזי על בן־גבירול, ע' 45—62.

אלמסתעין, שחל בשנה ההיא [1]. אבל הממשלה החדשה נִחמה על רצח הנשיא היהודי ועשתה חקירה ודרישה, – וכנראה, נגלתה צדקתו ומרמת האנשים אשר גרמו למיתתו, -- וסוף הדבר היה, כי קרוב לשנה אחרי מות רבי יקותיאל גאלה הממשלה את דמו ועשתה נקמות ברוצחיו (בשנת ד״א ת״ת) [2].

הקץ הנורא של מיטיבו ואיש־חסדו, אשר לא הרפה המשורר מאהבתו גם בשעה ש„בְּגד״ בו, עשה רֹשֶם עז על רבי שלמה בן־גבירול. פעם אחת, כשחזקה עליו תוגתו לעת־ערב, מסר את מצב־רוחו וצערו העמֹק על מות ידידו בשיר קטן ונפלא:

רְאֵה שֶׁמֶשׁ לְעֵת עֶרֶב אֲדֻמָּה	כְּאִלּוּ לָבְשָׁה תוֹלָע לְמִכְסֶה,
תְּפַשֵּׁט פַּאֲתֵי צָפוֹן וְיָמִין	וְרוּחַ־יָם [3] בְּאַרְגָּמָן תְּכַסֶּה.
וְאֶרֶץ – עֲזָבָה אֹתָהּ עֲרֻמָּה,	בְּצֵל הַלַּיְלָה תָּלִין וְתֶחְסֶה.
וְהַשַּׁחַק אֲזַי קָדַר כְּאִלּוּ	בְּשַׂק עַל־מוֹת יְקוּתִיאֵל מְכֻסֶּה [4].

גם קינות חבר המשורר על מות רבי יקותיאל, ומהן הגיעה לידינו הקינה הגדולה (הכוללת יותר ממאה חרוזים), המתחילה:

בִּימֵי יְקוּתִיאֵל אֲשֶׁר נִגְמָרוּ	אוֹת כִּי שְׁחָקִים לַחֲלֹף יְצֻרוּ [5].

השיר הזה הוא אחד השירים המתֻקנים ביותר ביצירת המשורר. הוא נכתב על־פי כל חֻקי המליצה והשירה הערבית, ויש בו שפע רב של תמונות שיריות ומשלים. רבי משה בן־עזרה ורבי אברהם בן־עזרא הוקירו אותו מאד, וגם המאֻחרים טפלו בו הרבה. ככה נשארה לנו עוד מהדורה אחת של השיר הזה בכתיבת יד האחרון למשוררי ספרד, רבי סעדיה בן־

---

1) דוזי Hist. des Musulm. d' Esp., IV, במקום הנזכר.

2) יוצא מדברי קינת המשורר:

יִגְדַּל לְעוֹלָם שֵׁם אֱלֹהֵי יַעֲקֹב	כִּי מִשְׁפְּטֵי צִדְקוֹ מְאֹד יָשָׁרוּ:
[רָאָה דְמֵי עַבְדּוֹ לְפָנָיו צֹעֲקִים	וַיִּדְרְשֵׁם מִיַּד רְשָׁעִים זָרוּ]
יוֹם תֵּת פְּקֻדָּתָם שְׁנַת ת״ת הָיְתָה	כַּיּוֹם אֲשֶׁר שׁוּחָה לְפָנָיו כָּרוּ.

(ברודי, שה״ש, ע׳ 16 — 17. החרוז הנכנר חסר בש״ס, ע׳ 32).

3) בכ״י „כרוחים״ וכך תקנו גיגר וברודי. ואולי כתב המשורר „וְסֶרַח־יָם״.

4) השיר הזה יצא לאור ראשונה בעתון Literaturbl. d. Orients, 1850, ע׳ 106, על־ידי דוקס, ובשנוי קצת ב„גנזי אוקספורד״, 26—27; וגם בש״ס, 29; ברודי, שה״ש, 21. וכהנא דרש עליו מה שדרש („השלח״, I, ע׳ 42).

5) רשד״ל היה הראשון, שנקד והוציא לאור את השיר הזה (Literatu[illegible] Orients לשנת 1846, עמ׳ 580—589). ואחר־כך נדפס כמה פעמים, גם בש״ס ובשה״ש.

האמנותי. חוקר תולדות הדקדוק העברי בודאי יצטער על אשר אבדו שלשת רבעי ה„ענק", – כי המחברת הזאת היא על־כל־פנים חוליה חשובה בשלשלת המחקר של תורת־הלשון בכלל ובספרד בפרט. גם המבוא אל השיר אשר הגיע לידינו הוא חשוב לנו, ואם לא בתור יצירה שירית – הנה בתור תעודה רבת־הענין על ערך השפה העברית בספרד בימים ההם ועל יחס המשכילים אליה, וכן גם על תביעותיהם המדעיות ועל מסגרת החקירה הכללית, שקבעו בתוכה את תורת הלשון.

אולי נתנה לנו הרשות לדרש סמוכים למחברת „ענק" ולהקיש ממנה, כי באותו פרק שכתב המשורר את הדקדוק בחרוזים צמחו גם יתר שיריו הנוגעים בדינים ובכללים, שכַּונתם הישרה או הבלתי־ישרה היא לתועלת הזכרון (אם לא חֻברו השירים האלה עוד לפני־זה, בזמן שֶׁסִּדר בן־גבירוֹל את „אזהרותיו" הראשונות לשבועות). למשל, הפיוט הכולל הלכות קריאת־שמע וברכותיה „שְׁתֵּי פעמים מְקִימים" [1]) – אשר נכנס אל מחזור פולין וליטא בתור „אופן" (כנראה, בלי שום יסוד) לשבת־נחמו (שקוראים בה בתורה פרשת קריאת־שמע הראשונה); פיוט שני בהלכות ציצית „שש מאות נקראות", שנכנס אל המחזור ההוא בתור „אהבה" לפרשת עקב (ובאמת הוא ראוי לשבת פרשת שלח) [2]), ופיוט בדיני נר־חֲנֻכּה „אבאר במלה מתֻקנה" בתור „מאורה" לשבת־חנֻכּה [3]).

התקופה הטובה הזאת נפסקה פתאם על־ידי מאורע מחריד. אויבי רבי יקותיאל שמו לו עלילות־דברים בחצר השלטון, והשר הובא בנחשתים והוטל לבית־מאסר, ודינו יצא למות [4]). גזר־הדין יצא לפֹעל בחֹדש ניסן שנת ד"א תשצ"ט (1039) [5]). אם באמת היה רבי יקותיאל יושב בסרגוסה וקרוב לחצר המושל שם, יש לחשב כי יש איזה קשר בין המאורע הזה ובין מעבר הממשלה בעיר הזאת מידי רצח אלמנד'ר אבן־יחיי לידי אבו־איוב סלימאן

---

1) בפיוט הזה חתם המשורר את שמו בבית הראשון (שלמה) וביתר הבתים (שלמה בר יהודה), וזה הוא דרך בן־גבירול בשירים דתיים רבים. והנחלה מזכרת את הפיוט „שני ימים מסֻיָּמים" לשבת ור"ה. רשד"ל יחס את הפיוט לרבי שלמה בן־גבירול (נחלת שד"ל ב„אוצר טוב", תר"ם, ע' 72, ס' 123), והוא בלי־ספק לו, ולחנם פקפק החכם ברודי בדבר („קונטרס הפיוטים"— ברלין, תרנ"ד, — ע' 84—85).

2) זהו השיר שהביאו בעלי התוספות (מנחות, מ"א, ע"ב) דבר ממנו: „וכן יסד רבי שלמה ספרדי": „המדלדל. יהא נפסל. כדי אצבעות ארבע". וגם בו פקפק ברודי (שם, ע' 85). ורשד"ל הביאו על שם בעליו.

3) עַיֵּן צונץ Literaturgesch. d. Syn. Poesie, ע' 193. ה„מאורה" השנית, הידועה, לשבת־חנֻכּה „שני זיתים נכרתים" אינה נוגעת בתֹכן הלכתי.

4) יוצא מדברי המשורר בקינתו הגדולה:

שָׁבַת מְשׂוֹשׂ תֻּפִּים וְהָגִיל נֶאֱסַף	יוֹם רֻתְּקוּ רַגְלָיו וְיוֹם נֶאֱסָרוּ
נָפַל בְּרוֹשׁ עַל־בֵּין עֲבוֹתִים גָּבְהָה	קוֹמַת סְעִפּוֹתָיו אֲשֶׁר נִצְמָרוּ
נָפַל שְׁנַת תִּשְׁעִים וְתֵשַׁע שַׂר גְּבִיר	בִּידֵי מְרֵעִים אַחֲרָיו נֵעֹרוּ.

5) היא שנת „תשעים ותשע" (עַיֵּן בהערה הקודמת).

המחברת הזאת („לא ישקל כסף מחירה") [1], נתן לנו בה המשורר את המחקר השלישי בתורת הלשון העברית הכתוב בעברית (אחרי ה„אגרון" של רב סעדיה גאון וה„מחברת" של מנחם בן־סרוק; את השגות דונש בן־לברט ותשובות תלמידי מנחם ויהודי בן־ששת אין הראב"ע מעלה בחשבון). אם נסכים לדברי חוקרי יצירת אבן־ג׳נאח, וביחוד למסקנת החכם בַּכר, כי ספר־הדקדוק הגדול של אביר־המדקדקים הזה, הכולל את „הרקמה" ו„השרשים", יצא לאור בזקנתו סמוך לשנת ד"א תת"י [2], הנה יֵצא לנו, כי הקדים אותו המשורר הצעיר במחברתו כעשר שנים. המשורר השתדל למסור במחברתו את קצור תורת הלשון העברית בכל־הקפה וחלק אותה לארבע מחלקות, בראשונה העביר את תורת האותיות ותולדותיהן, בשנית את תורת השם, בשלישית – את חֻקי הפֹּעל, וברביעית – „סוד מלה אשר שם לפֹעל אוסרת". מכיון שלא נודעה לנו מחברת מקיפה כללי הלשון בצורה כזו לפני רבי שלמה בן־גבירול (ספרי רבי יהודה חיוג וכתבי רבי יונה בן־ג׳נאח הראשונים היו מְקדשים רק לשאלות חלקיות של הדקדוק בלבד), עלינו להסכים לדברי הראב"ע, אשר מנה את בן־גבירול בין „זקני הלשון העברית", – ומה־גם, כי הקדיש המשורר מחלקה שלמה ל„מלה" (מלות הענין והקשר והיחס), אשר נחשבה לבת־חורגת בעיני המדקדקים הראשונים, עד אשר בא רבי יהודה בן־בלעם – בדור שאחרי רבי שלמה בן־גבירול – והקדיש לה מחקר מיֻחד. העובדה, שסדר המשורר את כללי־הדקדוק בחרוזים שקולים וראה ביצירתו דבר־שירה, היא מוזרה לטעמנו עכשו. גיגר גזר את דינו, כי בזה שקבע בן־גבירול את המדע במסגרת־השיר יצא קרח מכאן ומכאן, ועל־כן אין לנו להצטער על שנשאר לפלֵטה רק החלק הרביעי של השיר [3]. אבל לא כך חשבו הקדמונים: רבי שלמה פרחון הֶעתיק ב„מחברת הערוך" שלו את חלק ה„ענק" שהגיע לידו, כי מצא בו תועלת רבה. בכלל היתה דעה אחרת לבני הדורות ההם לגבי השירה: הם דנו עליה לפרקים רק על יסוד הצורה בלבד ולא הקפידו בתֹכן, ומפני־זה נחשבו בעיניהם גם יסודות העבור, פסקי ההלכות, חֻקי הבריאות וכללי הלשון, הכתובים בחרוזים שקולים, לדברים שבשירה. במקצועות ה„שיריים" האלה היתה לחרזנים הערבים והעברים כַּוָּנת התועלת עִקר, ולא היֹפי

---

1) עַיֵן דברי הראב"ע בהקדמת ספר „מאזנים" („דקדוקים", דפוס ויניציה, ש"ו, דף קצ"ז, ע"א; „מאזנים", דפוס אמשטרדם, תק"ל, דף ג, ע"א). קטע ה„ענק" יצא לאור לראשונה על־ידי דוקס במחברתו האשכנזית Ehrensäulen u. Gedenksteine (וינה 1837), ע' 101–104, ואחר־כך ב„מחברת הערוך" לרבי שלמה פרחון, בסוף הקדמת המחבר, ובשירי־שלמה, ע' 56–60. המשורר כותב במבוא שירו:

עַל פִּי לְבַב נַעַר לְבַעַר נֶחְשַׁב   יַד בֶּן תְּשַׁע־עֶשְׂרֵה מְאֹד קָצֵר.

2) עַיֵן דברי בכר בהקדמתו ל„ספר השרשים" של בן־ג׳נאח, ע' XX

3) Salomo Gabirol, ע' 65.

באחרון של פסח ד"א תשצ"ח (1038) מת הגאון האחרון, ראש־הישיבה בפומבדיתא רב־האי. המאורע הזה עשה רֹשֶם אדיר בתפוצות הגולה, וביחוד בארץ ספרד, שנמצאו שם מעריצים רבים של הגאון, אשר הריצו אליו אגרותיהם. אנשי־הרוח ידעו בנפשם, כי מות הגאון הזה אינו אסון ארעי, כי־אם פֻּרענות לאֻמית רבת־התוצאות, כי רק איש נערץ ובעל מעשים, אהוב ומכֻבד לרבים כמוהו, יכול לסמוך את הישיבה הבבלית הנופלת. אמנם עוד בימים ההם השתחררו הקצוות מן המרכז, והתורה התפשטה באפריקה ובאירופה, אבל נשאר עוד כח שחבר את יהודי־הגלות עם מרכז־התורה העתיק, אשר חופפו עליו הקרנים האחרונות של השמש הגדולה, אשר האירה לפנים בארץ־ישראל. ליהודים הרחוקים היתה הישיבה בבבל לא מוסד־התורה העליון בלבד, כי־אם גם סמל כנוס־ישראל, ומות־הגאון, אשר הביא לידי חרבן המרכז, העביר את הסמל החביב הזה מן העולם. כנסת־ישראל נפוצה עכשו כעדר אשר אין לו רועה, החוטים אשר חברו את תפוצות הגולה נשמטו והקשר שביניהם התרופף מאד. יהודי ספרד ראו את ההכרח ההיסטורי המר הזה וצפו את הפזור הגדול העתיד ליהדות, ובקינות שנכתבו על מות הגאון נשמע קול־נהי על היהדות הישנה המאֻחדת שהלכה לעולמה. בודאי נִסו כל בעלי־החרוזים את כֹחם בכתיבת קינות (מרת׳יות) על רב האי גאון; אבל לנו נשארו לנחלה רק קינת רבי שמואל הנגיד ושלש קינות קצרות מרבי שלמה בן־גבירול [1], ומלבד־זה נודע לנו בברור, כי חבר עוד קינה רביעית, אשר נמסר לנו ממנה החרוז הראשון לזכרון [2]. כרבי שמואל הנגיד בטא גם בן־גבירול את צער היהדות הספרדית באבל לכנסת־ישראל ה„פלטה אשר נשארה בתבל" וקונן על העזובה אשר רבתה בקרב היהדות והפזור הגדול שקם עם מות הגאון.

בהיות המשורר בן תשע־עשרה שנה (לפי־השערתי—בשנת ד"א תשצ"ט) חִבֵּר את מחברת ה„ענק", דקדוק קצר של השפה העברית בארבע מאות חרוזים שקולים. לפי־עדותו של רבי אברהם בן־עזרא, שהִרבה להלל את

---

1) האחת: „בכו עמים וחגרו שַׂק וְחֶבֶל", שהוציא לאור כרמולי בעתון Literaturbl. d. Orients לשנת 1841, ע׳ 27; דוקס, ש"ס, ע׳ 25; ברודי, שה"ש, ע׳ 21. השנית „הלא תבכו בני גלות המוני" והשלישית „מי יחבש נזר בנו ישי" (לקויה מאד) נתפרסמו על־ידי החכם הרכבי מקטע דיואן בן־גבירול כ"י ב„חדשים גם ישנים" №3, ע׳ 4—5 (במאסף „ארבעה מאמרים לחותמי המליץ", פטרבורג, הרנ"ג).

2) זו היא הקינה המתחלת

נִגְדְּעָה קֶרֶן עֲדִינָה   הִיא גְבֶרֶת כָּל מְדִינָה,

שהזכרה בספר „צחות" לרבי אברהם בן־עזרא („דקדוקים", הוצאת רבי אליהו בחור, ויניציה, ש"ו, דף קמ"ב), וב„שער במיני השיר" (כנראה, מעשה רבי אליהו בחור) המצֹרף לספר „מהלך שבילי הדעת" ש׳. רבי משה קמחי כתוב בפרוש ממעל להרוז הזה: „ששורר בו ר׳ שלמה בן גבירול בהיותו מקונן על רבינו האי גאוז זכרו לברכה" („דקדוקים" הנ"ל, דף מ"ח, ע"א). ועד־היום לא נמצאה הקינה בשלמותה.

התלונה הזה הוא הנזכר למעלה, אשר גלה אותו החכם ברודי [1]. בו המשורר מתאונן קשה על מחלתו ועל פגעי זמנו וביחוד על בגד איש־חסדו, אשר נהפך לו למקור־אכזב, והוא מסַיֵם את תוכחתו בטענה על רבי יקותיאל:

מְכָרַנִי וְהֵפֵר אֶת בְּרִיתִי, אֲהַבְתִּיהוּ – וְלֹא שָׁמַר אֱמוּנִים,
וְהַנֶּחְשָׁב בְּתוֹךְ אַנְשֵׁי שְׁלוֹמִי, אֲשֶׁר בָּטַח לְבָבִי בָם לְפָנִים –
וְהָיִיתִי כְמוֹ שִׂכִּים בְּעֵינָיו וְאֶל צִדָּיו וּבִלְבָבוֹ צְנִינִים.

יש לחשב, כי ההתרחקות הזאת בין האוהבים היתה ארעית. על־כל־פנים נראה, כי השנים המעטות, אשר חסה בהן המשורר תחת כנפי רבי יקותיאל, היו השנים המאֻשרות ביותר בשנית־חייו. אלה היו שנות התפתחות בחכמה וביצירה. בהיותו המשורר בן שבע־עשרה שנה לא ידעה תשוקת־הדעת שלו כל גבול. הוא שָׂם את לבבו לעשות במדעים שונים אשר רק מעטים בדור ההוא עשו ועסקו בהם, ושקידתו הרבה היתה עלולה לחזק את מחלתו ולהתיש את כחותיו. ככה אנו שומעים משירו, שכתב בימים ההם, עצה טובה שנתן לו אחד מידידיו:

... וְדַע, כִּי בַזְּמָן אֵין דַּי לְהַשִּׂיג סְפִיחַ קֶצְרְךָ, אַף כִּי שְׁחִיסוֹ;
וְהַכֶּרֶם אֲשֶׁר תִּטַּע – אֱמֹר: מִי לְךָ לִחְיוֹת, עֲדֵי תִשְׁתֶּה עֲסִיסוֹ?
וְתָרוּץ כַּצְּבִי עַל הַר־מְזִמּוֹת, כְּגִבּוֹר בַּשְּׁפֵלָה רָץ בְּסוּסוֹ,
בְּמָקוֹם לֹא יְדָעוֹ עֵיט שְׁפָיִים וְאַף רֶגֶל בְּנֵי־אִישׁ לֹא רְמָסוֹ?! [2]

בשיר הזה אנו רואים סמני התקדמות גדולה ביחס לשירים אשר כתב בהיותו בן שש־עשרה, ועוד יותר בשאר השירים אשר כתב לכבוד רבי יקותיאל. אפשר לאמר, כי במשך שנה־שנתים התגבר כח־יצירתו ושלטונו בשפה העברית התבצר. את השיר „ואת יונה חבצלת שרונים" אפשר לחשב על מבחר יצירתו. על־כל־פנים השיג המשורר הצעיר בשנות ד׳ תשצ"ה–ת"ת את גֹבה אפשרותו השירית, והשירים אשר חבר בזמן מאֻחר אינם עולים על שיריו שכתב בימים ההם. ומכיון שהשיג המשורר עוד אז את גבול בגרותו, קשה לנו להבדיל בין השירים שצמחו בתקופה ההיא לבין אותם שחִברו אחר זמן. רק שירים אחדים של בן־גבירול נתנו להקבע בזמן בברור – אלה הדנים במאורעות שקרו באותם הימים, ואותם שגלה בהם בפֵרוש את מספר שנות־חייו באותו מעמד.

---

1) הדפיס אותו ב„השלח", כרך כ"ה, עמוד 567–568. הדמיון שבינו ובין שיר־התהלה מראה, כי יש קשר ביניהם והאחד נשלח למלא אחרי דברי השני, ואין לדעת אם בבת־אחת או בזה אחר־זה ומי מהם קודם.

2) שי"ג, ע׳ 11; ברודי, שה"ש, ע׳ 6.

אבל לא רק עזרה חמרית בלבד הספיק הנדיב לידידו הצעיר, כי־אם גם השפיע עליו לטובה במובן רוחני. המשורר כבד מאד את מיטיבו. העלם בן שבע־העשרה התפלא על חכמתו ורֹחב ידיעותיו של רבי יקותיאל ובטא את הערצתו זו בהפלגה כדרכו:

וְהַמַּדָּע בְּרֹאשׁ דַּרְכֵי אֱלֹהִים   וְהָאֵל מִמְּאוֹר כֹּחוֹ כְּמָסוֹ,

וְכָתַב שֵׁם יְקוּתִיאֵל בְּנִסּוֹ   וְשָׂמָהוּ כְּמוֹ מֶלֶךְ עֲלֵי כֹל[1].

ורק אותו חשב לאנוש כערכו, אשר הרשות בידו לתת לו עצות טובות, והעיד על עצמו בפנותו אל רבי יקותיאל:

אֲבָל רֹחַב לְבָבְךָ הוּא הֱנִיסוֹ   וְלֹא יָשׁוּב לְבָבוֹ מִפְּנֵי־כֹל[2].

הגוזמאות הגדולות, שנהג בהן המשורר בשיר־התהלה לכבוד איש־חסדו, הן פרי הרגש החזק של הצעיר המתפעל, וגם המסֹרת השירית הערבית התנתה אותן במדה מרֻבה. על־כל־פנים אין לראות בהן חניפה ושפת־חלקות בכַוָּנה זרה – לקבל שכר הגון. אהבתו של המשורר והכרת טובתו למיטיבו הנעלה נבעו ממקור נאמן, כי לא היה דרך המשורר לזַיֵּף את רגשותיו בשירתו. ביחוד אנו מכירים זאת מהקינה הגדולה שנשא המשורר אחרי־כן על מות רבי יקותיאל, שהיא בלי־ספק בבחינת גמילות־חסד של אמת, וגם בשיר־התוגה הקצר והנפלא, שבטא בו את מצב רוחו אחרי מות הנדיב.

לא תמיד שררו יחסים טובים בין המשורר ובין הנדיב. פעם אחת התקרר לב רבי יקותיאל – מסבה בלתי־ידועה – אל אוהבו. בן־גבירול פנה אליו בשיר קטן[3]:

עַד כִּי קְרָאתִיךָ אֲבִי־זָנוֹחַ[4]   אָכֵן, מְיֻדָּעִי, זְנַחְתַּנִי מְאֹד

לֹא מָצְאָה כִּי־אִם בְּךָ מָנוֹחַ.   יוֹם שָׁלְחָה רַגְלִי לְשׁוֹטֵט בֶּאֱנוֹשׁ –

נִשְׁבַּע בְּרוּחוֹ מֵעֲבֹר מֵי־נֹחַ[5].   בַּמֶּה תְכַבֶּה אַהֲבַת לְבָבִי? – וְאֵל

ומלבד־זאת פנה אליו אז בשיר־תלונה, אשר חבר במשקלו ובחרוזו של שיר־תהלה אחד שכתב לכבודו („ואת יונה חבצלת שרונים״!), שיר־

---

1) ש״ש, ע׳ 12; ברודי, שה״ש, 7. גם שני החרוזים האלה של המשורר־הנער נחשבו בעיני בן־עזרה למופתיים.

2) ש״ש, 13; שה״ש, 19

3) דוקס לא ידע, כי השיר הזה ערוך אל רבי יקותיאל (ש״ש, 53). ורבי שניאור זקש הכיר את הדבר ושער, כי החרוזים הם התחלת שיר ארֹך ששאריתו אבדה, ואין להכריע בדבר לפי־שעה.

4) זה הוא חדוד נאה על יסוד דברי הכתוב: יקותיאל אבי־זנוח (דברי־הימים א, ד, י״ח).

5) השיר נדפס ב„אוצר נחמד״, II, ע׳ 35; בש״ש, שם, וגם אצל ברודי, ע׳ 11.

עֲטֶרֶת הַיְדִידוּת הוּא וְנִזְרָהּ   וְתִפְאַרְתָּהּ וְאוֹר סַהֲרָהּ וְשִׁמְשָׁהּ [1] –

ופעם הוא מהלל את ענוָתו הגדולה שנמצאה בכפיפה אחת עם נדיבותו:

וְרַב כַּיָּם – וְהוּא קָטֹן בְּעֵינָיו,   וְרָם כָּהָר – וְצִפֹּרֶן עֲמָסוֹ,

אֲשֶׁר מָשַׁל בְּלִבּוֹ הַלְּבָבוֹת   וְעָשָׂה מַעֲשֵׂה יוֹצֵר בְּחַרְשׂוֹ,

וְהָיָה מִפְּנֵי שֹׁאֵל כְּשֹׁאֵל,   וְלוּ מֵאֵן – בְּחֹזֶק יָד תְּפָשׂוֹ [2].

בשיר אחר הוא מתאר את טוב לבו ונדבת רוחו בצבעים בהירים:

... אֲשֶׁר כָּל רֹזְנִים אֵלָיו מְיַחֲלִים   וְלִדְבָרוֹ מְקַוִּים כָּל סְגָנִים,

אֲשֶׁר יִדְרֹשׁ עֲדֵי יִיגַע בְּחֶפְצָם   כְּאָב יִדְרֹשׁ מְצֹא טֶרֶף לְבָנִים;

אֲשֶׁר פִּיהוּ לְכָל־אָדָם בְּשׂוֹרָה   וְנִדְבָתוֹ יְקָרָה מִפְּנִינִים,

בְּרוּחוֹ חֵן וּבִלְבָבוֹ נְדָבָה,   וְשִׂפְתוֹתָיו בְּכָל עֵת נֶאֱמָנִים.

גְּבִיר דָּמֶה כְּשַׁחַק עַל אֲדָמָה   וְגַם כַּפָּיו לְהַמְטִיר – כַּעֲנָנִים:

בְּהֵעָצְרָם יְמוּתוּן הַנְּפָשׁוֹת   וִימַלְאוּן – בְּהַמְטִירָם – רְנָנִים [3].

בצל הנדיב הזה בקש המשורר לשכוח את דאגות החיים, וראה את־עצמו בטוח מפחד רעה:

אַכְעִיס בְּנוֹת־יָמִים וְנֶגְדָּן אֶצְחֲקָה,   כִּי צַעֲקוֹת: „מִי־זֶה אֲשֶׁר יִכְפֵּנוּ?

הַאַתְּ הֲדַפְתָּנוּ – וְאֵין כֹּחַ בָּךְ, –   אוֹ יַד־יְקוּתִיאֵל עָלַי עֲרָפֵנוּ?

הַשָּׂר, אֲשֶׁר לוּלֵי שְׁטָפָךְ בַּעֲנַן־   יָדָיו – שְׂרָפְנוּךְ בְּאֵשׁ קִצְפֵּנוּ.

נִשְׁבַּע – וְלֹא יָמִיר – לְבִלְתִּי יַרְפֵּךְ,   וּבְיָד חֲזָקָה מִמֵּךְ יַרְפֵּנוּ” [4].

לשנת 1880 ע׳ 45), צונץ בספרו ריטוס, ע׳ 116, ובספרו Literaturg. d. Syn. Poesie, ע׳ 567; לנדסהוט ב„עמודי העבודה”, ע׳ 131. ונראה, כי המחבר הוא פיטן מאחר.

1) ש״ש, ע׳ 27; ברודי, שה״ש, ע׳ 2.

2) ש״ש, ע׳ 12; ברודי, שה״ש, ע׳ 7—8. התמונה של החרוז האחרון מזכירה את התמונה שנמצאה בחרוז המשורר הערבי העתיק זֻהַיְר, בדברו בשבח אחד הנדיבים: „תראה את פניו הצוחקים בבואך לבקש נדבתו, כאלו הענקת לו את המתנה אשר קבלת ממנו”.

3) ש״ש, ע׳ 26; ברודי, שה״ש 10—11. גם הדמיון שבין ידי הנדיב ובין גשם־ברכה הוא שגור בשירה הערבית. וככה כתב גם רבי משה בן־עזרה בשיר אחד על הנדיב:

לוּ עַל נְקִיקֵי הַסְּלָעִים פָּשְׁטוּ   יָדָיו יְמֵי הַחֹם – אֲזַי יַדְשָׁאוּ.

4) ש״ש, 29; ברודי, שה״ש, 5. את שלשת החרוזים הראשונים הציג רבי משה בן־עזרה למופת.

שָׂמוּ מְלָכִים כַּף לְפִ[illegible], וַהֲמוֹן   שָׂרִים בְּמִלֵּיהֶם לְךָ עָצְרוּ [1].

אבל לא נודע לנו בברור, בחצַר איזה מלך עלה הנדיב הזה לגדלה. השערה קרובה היא, כי היה ממקֹרביו של מושל סרגוסה בימים ההם אלמנדר בן יחיי [2], אף כי בודאי גוזמה מֻפלגה נמצאה בדברי גרץ, שמשרְתו של רבי יקותיאל דמתה למשרַת רבי שמואל הנגיד בגרנדה, אשר היה ממֻנה על כל עסקי הממשלה, על הנהגת המדינה והאוצר והמלחמה,— אִלו היה כדבר הזה, כי אז בודאי לא עברו הסופרים העברים והערבים על האיש הזה בשתיקה. על־כל־פנים היה רבי יקותיאל עשיר גדול, אשר הִרבה לעשות חסד לעמו, וכנראה, זכר לטובה גם את היהודים בארץ־ישראל ובבבל ואת הישיבות [3]. רבי יצחק בן־כלפון, המשורר הנודד, שחי על הנדבות אשר קבל מהעשירים חלף שירי־התהלה שחבר לכבודם, פקד גם אותו בשיר־כבוד והפריז בשבחו בגוזמאות יתרות, כנראה מהחרוז היחיד שנשאר לפלטה מהשיר הזה [4]. הוא הטיל מלאי לתוך כיסו של המשורר הצעיר, אשר בטא את שמחתו על זאת בשירו בתמימות נפלאה:

תֵּבֵל תְּהוֹדְךָ לְמַעַן נִמְלְאָה   שִׂמְחָה, וְהַיּוֹתֵר - צְרוֹר כַּסְפֵּנוּ [5].

לא לחנם מנה אלחריזי את רבי שלמה בן־גבירול במספר המשוררים המאֻשרים בני הדורות הטובים הראשונים, אשר

„... מָצְאוּ בְדוֹרוֹתָם נְדִיבִים   וּמָכְרוּ אֶת פְּנִינֵיהֶם בְּהוֹן רָב".

ספק גדול הוא, אם רבי יקותיאל זה הוא הפיטן רבי יקותיאל או יקתאל בן־חסאן, אשר נמצא ממנו פזמון ליום־הכפורים במחזור פאס [6], אף כי דמיון הַשֵּׁם נותן יד להשערה זו.

ידידותו של רבי יקותיאל היתה לברכה למשורר הצעיר, אשר נמצא, כנראה, במצב חמרי קשה. בשירים רבים הוא קושר כתרים לידידו זה ומפליג בשבח מדותיו ובמעלות נפשו. פעם הוא כותב עליו:

---

1) ש"ש, 32; ברודי, שה"ש, ע' 17.

2) כך נקרא אצל דוזי בספרו הצרפתי, חלק רביעי, ע' 2, וברשימה. ועַיֵּן גם בהוצאה האשכנזית מספרו של דוזי Ceschichte der Mauren in Spanien, Leipz. 1874, בסוף חלק שני, ע' 294 וע' 422 ובהערה שם.

3) זה יוצא מדברי המשורר בקינתו על מות רבי יקותיאל, כשהוא מדבר על בכי ציון למותו ועל אבל „פליליגו בשנער", מלכיה (כנראה, של ארץ שנער), גביריה, זקניה, מרודיה, רעביה וצמאיה.

4) עַיֵּן לעיל בפרק הקודם. השערת כהנא, כי גם רבי שמואל הנגיד כתב לכבודו את השיר „אבו־חסאן תְּרוּמִיַּת נדיבים ובן ראשים ואנשי שם וטובים", רפויה היא, כי אין „בן־חסאן" ו„אבו־חסאן" הַיְנוּ הָךְ! וכנראה, השיר ערוך אל אבו אלחסן משה בן־אלתקנה, שהיה בן משפחה מיֻחסה לפי דברי רמב"ע.

5) ש"ש, ע' 20; ברודי, שה"ש, ע' 5.

6) אגרות שד"ל, ע' 930, וגם נחלת שד"ל (ב„אוצר טוב" — Magazin — של ברלינר

אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמוֹ עַל הַתְּכוּנָה[1] וְכִמְעַט אָבְדָה מֵאֵין דְּרִישָׁה
אֲשֶׁר הָיְתָה סְגוּרָה מִפְּנִינִים כְּמוֹ סֶלַע אֲשֶׁר אֵינָהּ חֲרוּשָׁה,
עֲדֵי פָּתַח סְגוּרֶיהָ וְחִפֵּשׂ טְמוּנֶיהָ וְהוֹצִיא כָּל רְכוּשָׁהּ... [2]

על יסוד הדבר הזה בא החכם גיגר לידי מסקנה, כי מיטיבו של בן־גבירול היה הדַּיָּן מקורדובה רבי חסאן בן־חסאן, אשר חשבונות־העבור שלו שמשו יסוד לחוכנים המאֻחרים, רבי אברהם בר חייא הנשיא, רבי אברהם בן־עזרא ורבי יצחק הישראלי, ואליו מיַחסים את חשבון־התקופה המחֻדש [3]. מכיון שנמסרו לנו חשבונות־הכוכבים שסדר רבי חסאן בשנת ד״א תשל״ב (סוף 971 לחשבון הרגיל), לא הסכימו חוקרים אחדים, וביחוד גרֶץ, לדברי גיגר [4] מסברתם, כי התוכן הזה לא יכול להאריך ימים עד שנת ד״א תשצ״ט, שבה נהרג, כידוע, מיטיבו של בן־גבירול. אבל גיגר השתדל לקבוע מסמרים בדבריו [5], ונמצא מי שנטה אחריו בזה [6]. זה־לא־כבר גִּלה ברודי את השיר הששי, שכתב רבי שלמה בן־גבירול לכבוד רבי יקותיאל, שהֻזכרה התחלתו בספר הערבי לרבי משה בן־עזרה:

עֲזֹב הֶגְיוֹן בְּמַהֲלַל כָּל סְגָנִים וְאַל־תִּתְחַר בְּנִרְגָּנִים וְשׁוֹנִים
וְהוֹדֵה רַב יְקוּתִיאֵל לְבַדּוֹ בְּנוֹ יִצְחָקוֹ אֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים [7] —

ופרסם את השיר ב„השלח״, כרך כ״ה (עמוד 567–568), ועל־ידי־זה נודע לנו, כי נקרא אבי רבי יקותיאל בשם יצחק, והדבר הזה סותר במקצת את השערת גיגר הזרה; רחוק מאד לחשב, כי „יקותיאל בן יצחק״ הוא השם העברי של חסאן בן־חסאן.

רבי יקותיאל הזה לא היה חכם ונדיב בלבד, כי־אם גם נושא משרה רמה בחצר המלוכה, כפי שהעיד המשורר עליו בקינתו:

מִשְׂרַת מְלָכִים עַל כְּתֵפָיו הָיְתָה וּלְפִי דְבָרוֹ הַגְּבִירִים שָׂרוּ,
וּלְמוֹעֲצוֹתָיו יִדְּמוּ הַיֹּעֲצִים וּלְמַחְשְׁבוֹתָיו נוֹאֲלוּ נִבְעָרוּ.

---

1) בן־גבירול היה אחד מן הראשונים, שהשתמש בשם „התכונה״ לחכמת הכוכבים. „חכמת התכונה״ הוא תרגום מְדֻיָּק מגדר המדע הזה בשפה הערבית „עלם אלהיאה״.

2) ש״ש ושה״ש, שם.

3) גיגר Z. D. M. C. במקום הנזכר.

4) גרץ Gesh. d. Jud., חלק VI, ע׳ 26, בהערה. וגם החכם שטיינשניידר הטיל ספק בדבר בספרו Die arabische Literat. d. Juden (פרנקפורט, 1902), ע׳ 118.

5) בספרו Salomo Gabirol, ע׳ 118–119.

6) כהנא ב„השלח״, כרך א, ע׳ 231 וכו׳.

7) בכ״י כתאב אלמחאצ׳רה (דף קמ״ב, ע״א) נמחקו האותיות שבאו כאן בחצאי־רבוע.

וְיָהּ־אוֹחִיל וְעַד־כַּמָּה אֲיַחֵל? | וְהַיּוֹם עוֹד וְלֹא מָלְאָה תְקוּפָה,

וְיֻמָּם בָּא צְרִי־גִלְעָד הֲיָמוּת | אֱנוֹשׁ נִכְאָב וְיִנָּגֵף נְגִיפָה?

מלבד צערו של המשורר־הנער, כי כל מחמדי העולם הזה לא לו הם, מפני שבחר לו דרך אחרת – דרך החכמה והבינה – „ולבו שופט אותו" לבלתי ימשך אחרי הבלי הילדות, יש להכיר בשיר הזה את פחד־המות של המשורר, אשר מחלה קשה אכלה את בשרו. הוא רואה, כי „חיתו קטופה ממנו" ויום מותו אינו רחוק. גם בשיריו המאֻחרים הוא מדבר מדי פעם בפעם על מחלתו. החכם ברודי העיר על חרוז אחד של בן־גבירול, שמצא בין כתבי הגניזה [1]:

...יְקוֹד יַשְׁחִית בְּשָׂרִים | כְּתָבָם עַל לְחָיֵינוּ לְסִמָּן.

האין זה זֵכר לאדם השחפת? קרוב לחשב, כי המחלה האורבת הזאת דבקה במשורר – ואולי היתה יְרֻשה לו מאביו או מאמו – ועוד בהיותו בן שש־עשרה תקפה אותו, – ואחר־כך היתה לפרקים מרפה ממנו ולפעמים מציקה לו ורשמיה נכרים בחיי־הרוח שלו וביצירתו.

בימים ההם מצא לו המשורר הצעיר איש־חסד, אשר הִרבה להיטיב לו, ושמו רבי יקותיאל בן־יצחק בן־חסאן [2]. הוא היה אחד מבני־העליה שבדור ההוא, ואף־על־פי־כן היה שמו נשכח ברבות הימים, אלמלא הקים לו בן־גבירול מצבת־זכרון מפֹארה בשיריו. אמנם דרך המשורר היתה להפריז מאד בשירת־התהלה (בערבית: אלמדיח) שלו, לקַיֵם את חֻקי המליצה הערבית. אבל נאמנה לנו עדותו של רבי משה בן־עזרה, כי היה רבי יקותיאל ראוי לאותם השבחים [3]. בפרטו את מעלות איש־חסדו, כתב המשורר:

וְאֵיךְ לֹא יַאֲמִירוּהוּ מְקַנְאָיו | וְעֵדֵי הָאֱמֶת עִמּוֹ שְׁלשָׁה:

נְדִיבָתוֹ אֲשֶׁר כַּיָּם, וְיָשְׁרוֹ, | וְחָכְמָתוֹ בְּדָת־אֵל קְדוֹשָׁה [4].

וביותר הִרבה להלל את חקירותיו בחכמת־הכוכבים, אשר לא היתה נפוצה בימים ההם בספרד:

---

1) בירחון Mon. f. Gesch. u. W. d. J., כרך LV (1911), עמוד 79. ועַיֵן גם דברי ברודי ב„השלח", כרך כ"ה (1911), עמוד 565.

2) כי שם־משפחתו היה אבן־חסאן, נודע לנו רק מדברי רבי משה בן־עזרה בספרו הערבי, שהביאם החכם גיגר במאסף Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft כרך XIII, ע' 515.

3) עַיֵן גיגר Z. D. M. G. שם: „ובכל אשר הלל (בן־גבירול) את האיש הזה, הוא אבן־חסאן, קלע אל המטרה ופגע בדם התמצית, ובאמת מצא לפניו חמר ולבנים לבנין (לאמר: בקעה מצא להתגדר בה)".

4) דוקס, ש"ש, ע' 27–28; ברודי, שיר־השירים, ע' 2–3.

הוא אזהרה לאחד גדולי־הדור, אשר לא התנהג עם המשורר כשורה, כי בז, כנראה, לימי־עלומיו —

...אֲנִי יְמֵי מְעַטִּים   וְשֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה שְׁנוֹתַי בָּם סְפוּרוֹת.

והמשורר משחר אותו למוסר ומודיעהו, כי בכֹחו להסיר מעל ראשו ה„עטרות" ולשימו לבוז ולקלסה, ופותח לו פתח־חרטה:

קְרָא שִׁירִי וְאַל תִּדְאַג לְמַעַן   חֲרָפוֹת בּוֹ בְּךָ יִהְיוּ הַשּׁוּרוֹת,
לְמַעַן כִּי אֲנִי אָשׁוּב וְאֶשְׁכַּח   נְטוֹר אֵיבָה וְאַקְשִׁיב הָעֲתִירוֹת,
וְלִי מַרְפֵּא לְכָל מַכָּה אֲנוּשָׁה   וּמִדְּבָרַי צְרִי עַל כָּל מְזוֹרוֹת,
אֲבָל כִּי עַל מְנָת תָּשׁוּב וְכָל יוֹם   תְּלַחֵךְ מִנְּעָלַי הָעֲפָרוֹת...

גם בשיר הזה אין הלשון מתֻקנה כל־צרכה, ויש בו סמני־בֹסר מֻבהקים.

לעֻמת־זאת חבר המשורר בשנה ההיא שיר־עצב נפלא אחד [1] המרעיש את לב הקוראים:

מְלִיצָתִי בְּדַאֲגָתִי הֲדוּפָה [2]   וְשִׂמְחָתִי בְּאַנְחָתִי דְחוּפָה.
וְאִם אֶרְאֶה שְׂחוֹק — יִבְכֶּה לְבָבִי   לְחַיָּתִי שֶׁהִיא [3] מֶנִּי קְטוּפָה.
יְדִידַי! הַלְּבֶן־עֶשֶׂר וְשִׁשָּׁה   סְפוֹד וּבְכוֹת עֲלֵי יוֹם הָאֲסֵפָה?
אֲשֶׁר הָיָה לְהִמָּשֵׁךְ בְּיַלְדוּת   בְּלֶחִי כַּחֲבַצֶּלֶת שְׁזוּפָה! [4]
שְׁפָטַנִי לְבָבִי מִנְּעוּרָי [5],   עַל־כֵּן הָיְתָה נַפְשִׁי כְפוּפָה,
וְשָׁם הַבִּין וְהַמּוּסָר מְנָתִי   וְנַפְשִׁי הַחֲרוּצָה שָׁם קְצוּפָה.
וּמַה־בֶּצַע לְהִתְקַצֵּף? — אֲבָל דֹּם   וְקַוֵּה, כִּי לְכָל מַכָּה — תְּרוּפָה,
וּמַה־יּוֹעִיל בְּכוֹת עַל הַמְּצוּקִים,   וּמַה־יּוֹעִיל לְדִמְעָה הָעֲרוּפָה? [6]

---

1) נדפס לראשונה ב„גנזי אוקספורד (לונדון, תר"י), במבוא, עמוד I—II, ואחר־כך אצל דוקס, ס"ס, עמוד 5—6. ודודזון מצא את חלק השיר בכתב־יד הגניזה (סמן קכ"ד) J. Q. R. 1913, עמוד 68.

2) בכתב־יד, שהעתיק ממנו דוקס, נמצאה „תרופה" — ותקן כפי שהובא בפנים. ואולי צריך להיות „טְרוּפָה".

3) כך הוא המשקל, על־פי קהלת, ג, י"ח (שְׁהֶם במקום שֶׁהֵם).

4) הוא מסוה את־עצמו ל„חבצלת השרון" (שיר השירים, ב, א) שזופת השמש (שם, א, ו), אשר נאוו לחייה בתורים (שם, פסוק י).

5) רב־הענין הוא המבטא „מִנְּעֻרָי" בפי המשורר, שהיה אז בן שש־עשרה.

6) הערופה, משרש „[י]ערף [כמטר לקחי]" (דברים, ל"ב, ב), כלומר: הַנִּגֶּרֶת.

מן החרוזים האלה אנו למדים, כי חבר אז שירי־תהלה ל„מלכים" ול„סגנים", כלומר, לאדירי־הזמן. אחד משירי־התהלה הכתובים בשנה ההיא (ד"א תשצ"ו) הקדיש לחכם גדול בתלמוד ודַיָן בעמו, אשר חבר, כנראה, ספר־הלכה בימים ההם1). בשיר הזה הוא מפליג בשבחו של החכם הספרדי האלמוני, אשר הקדיר בחכמתו את מאור הישיבה אשר בבבל, ותשובותיו נקראות בבבל בסוד ראשי נהרדעא וסורא,

וְרַב הָאִי כְּלֹא הָיָה לְפָנָיו   וְקָטֹן מֵעֲנוֹת אוֹתוֹ בְּמִלּוֹת 2).

ומתוך מַהללו של החכם הזה (רֹב החוקרים נטו לראות בו את רבי שמואל הנגיד) בא המשורר להפריז על מעלת עצמו, בכֹח שלטונו הרב בשפה העברית ובמליצתה, שלא זכה לכמותו אף אחד ממליצי הדור ההוא:

וְרַגְלִי בָהּ כְּרֶגֶל הָרְאֵמִים,   וְרַגְלָיו בָּהּ כְּרֶגֶל הַנְּמָלוֹת,

ומסַיֵם את השיר ברמז לשנות־חייו המעטות ולנפלאות יצירתו:

וְאַל תִּתְמַהּ בְּשִׁירוֹת הַיְקָרוֹת –   תְּמַהּ מֵהַשְּׁמֹנֶה הַכְּפוּלוֹת 3).

השיר הזה נושא עליו סמני ילדות; מכבדות־הלשון ומסרוסי־המלים הרבים שבו אנו למדים, כי שלטון המשורר בשפה לא היה עוד גדול, ולא השכיל עוד למצא לו את הניבים הדרושים לחפצו וללטש אותם באמנות רבה.

עוד אז האמין המשורר בעצמו, כי הוא יכול להרים בשירתו את אנשי־שלומו ולהשפיל את הנרגנים, כפי שאנו רואים מאחד השירים, אשר מצא הדוכס דודזון בגניזה4). השיר הזה, אשר תחלתו הוא:

הִתְלַעַג לֶאֱנוֹשׁ יָקָר בְּדוֹרוֹת   וְתִבְזֶה אִישׁ אֲשֶׁר לָבַשׁ יְקָרוֹת,

---

(שירי שלמה, עמוד 14, ותקן על־פי רשד"ל). ורבי אברהם גבישון ערבב את שני השירים והביא חרוז מבן־גבירול:

וְהִנְנִי בְּשֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה שְׁנוֹתַי   וְלִבִּי בֶּן כְּלֵב בֶּן הַשְּׁמֹנִים

(„עֹמר השכחה", דף כ"ד, ע"א. ועַיֵן גיגר בספרו הנזכר, עמוד 119).

1) הוא השיר המתחיל „תהלת אל בראש כל התהלות" (דוקס, ש"ש, עמוד 69—73).

2) על החרוז הזה בנה כהנא בנין גדול („השלח", I, 229), כי נולד בן־גבירול בשנת ד' תשפ"ב — יען כי נכתב השיר בשנת ד' תשצ"ח אחרי מותו של הגאון (כלומר, אחרי אחרון של פסח תשצ"ח) והמשורר היה אז בן שש־עשרה. ואין אני רואה כה אפילו צל ראיה. בודאי היה המשורר נזהר מכתוב חרוז זה קרוב אחרי מותו של הגאון, כי הלא יש בו עלבון ידוע למת; לעֻמת־זאת בחיי הגאון רשאי היה המשורר־הנער להשתמש בהפלגה זו. גם לא שָׂם כהנא לבו לחצי השני של החרוז, שממנו נראה, כי היה עוד הגאון בהיים. גם הכברה, כי המבטא „ורב האי כלא היה" הוא חקוי דברי הנגיד בקינתו על מות רב האי: „אשר היה כמו מאר וכוף היה כלא היה", אין לה שום יסוד — כי בלשון הנופל על הלשון „רב האי כלא היה" אין חדוש גדול וכאלו המליצה נולדת מאליה.

3) כבר ראה החכם ר"ש זקש כאן רמז לשש־עשרה שנות המשורר.

4) ופרסם אותו ברבעון J. Q. R. לשנת 1913 (במקום הנ"ל), עמוד 69—71.

דברי־הימים, את ה„אזהרות" לשבועות, הפותחות: „שמר לבי מענה"[1]. אם נקבל את הדבר הזה, עלינו להחליט, כי את ה„אזהרות" הראשונות, הכתובות בלי משקל, כי־אם בחרוזים לבד, והפותחות „אלהיך אש אוכלה", עם ה„רשות" „שולמית שחרחרת" – שקדמו ביצירתן לאזהרות „שמר לבי מענה" לפי עדות אחד הראשונים[2] – חבר המשורר בהיותו בן חמש־עשרה שנה או עוד צעיר מזה. והדבר הזה מתקבל על הלב. והנה האזהרות הראשונות האלה, אשר הוציאן לאור החכם שזח״ה מנחלת רבי שניאור זקש[3], הן אמנם מְשפעות בצורתן ובלשונן מהאזהרות שכתב רבי יצחק בן־גקטילה, ונכרים בהן הרבה סמני בסר, מכל־מקום נכבדו בעיני הספרדים, ובלי־ספק נכנסו האזהרות האלה במחזוריהם – כמו שנכנסו שמה אזהרות רבי יהודה הלוי לשבת־הגדול, שיש בהן חקוי מְבהק לצורת אזהרות אלה וללשונן[4] – אלמלא בִטל המשורר בעצמו אותן על־ידי אזהרותיו השקולות „שמר לבי מענה". ה„רשות" „שולמית שחרחרת" נשארה במחזורים ידועים. ככה נעשה בן־גבירול לפיטן מְקֻבָּל בבתי־הכנסיות בנערותו ופיוטיו שכתב בגיל חמש־עשרה שנה או עוד קֹדם לזה התפשטו בתפוצות ישראל.

וכבר בימים ההם גדלה הכרתו העצמית של המשורר והתבטאה בחרוזים:

אֲנִי הַשָּׂר וְהַשִּׁיר לִי לְעֶבֶד,	אֲנִי כִנּוֹר לְכָל שָׁרִים וְנֹגְנִים;
וְשִׁירִי הוּא עֲטָרָה לַמְּלָכִים	וּמִגְבַּעַת בְּרָאשֵׁי הַסְּגָנִים
וְהִנְנִי בְּשֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה שְׁנוֹתַי	וּבִי שֵׂכֶל כְּמוֹ בֶן הַשְּׁמֹנִים[5].

---

[1]) ככה כותב רבי יוסף סמברי ב„לקוטי יוסף" (Anecdota Oxoniensia, I, ע׳ 127): „רבי שלמה בן גבירול היה בעיר סרגוסה והיה חכם גדול ומדקדק ומשורר נפלא ועשה אזהרות של חג השבועות והוא בן שש־עשרה שנה, כמו שמצאתי כתוב שיר אחד שעשאו בתחלת האזהרות, וז״ל: אני השר והשיר לי לעבד וכו׳". והנה אין אנו יודעים, באיזה אזהרות הסופר מדבר, ודעת כהנא היא, כי אלה הן „שמר לבי מענה" („השלח", I, ע׳ 39). והחכם שזח״ה הביא דברי רבי משה בן־תיבון (חי כמאתים שנה אחרי בן־גבירול) בפרושו לאזהרות בן־גבירול: „... וכ״ש באזהרות, ר״ל מצוות לא־תעשה אשר נעשו בדרך נפלאה כאלו נעשו ברוח־הקדש וכו׳, וכנראה, כי עשה מצוות־עשה בנערותו ומצוות לא־תעשה בסוף ימיו בשלמותו". וגם מכאן ראיה, כי היה עוד צעיר מאד (עַיֵּן קובץ על־יד, IX (1893), „שיורי ברכה", ע׳ 29, בהערת שזח״ה.

[2]) רבי משה בן־תיבון כותב שם („שיורי ברכה", 29): „ונעזרתי בהם בקצת מקומות באזהרות אחרות וכו׳, אחת מהן עשה הוא עצמו תחלה בלא משקל". עַיֵּן גם דוקס „נחל קדומים", ע׳ 27. והשיר „שולמית שחרחרת" יצא לאור על־ידי רשד״ל במאסף „ציון", ע (פראג, תר״א), ע׳ 145–146.

[3]) „שיורי ברכה" (קובץ על־יד), ע׳ 30–32.

[4]) אזהרות „חקבצו ושמעו בני יעקב" (אגרות שד״ל, 489 וכו׳).

[5]) רבי יוסף סמברי (.Anecd. Oxon) במקום הנזכר). ובשיר אחר כתב רבי שלמה בן־גבירול:

אֲנִי הַבֵּן אֲשֶׁר טֶרֶם יְיֻלַּד לְבָבוֹ בֶן כְּמוֹ בֶן הַשְּׁמֹנִים

במובן שלילי [1]), ובכל־זאת ערבו רבים את לבם „להכנס לפרדס" – ובן־גבירול הנער בכללם. הפילוסופיה שלו, אשר לא נגעה בדת המסורה כלל, מראה לנו, כי חש תמיד שבאה לו מעולם זר, ולא רצה לערבב את תחומיה עם תחום היהדות המקֻבלת. מזה נראה, כי לא הצליח עוד הנסיון, שהחל בו רב סעדיה גאון, להביא לידי הסכמה בין הדת המסורה ובין השכל, ואף־על־פי־כן הפרתה הפילוסופיה הזרה את השירה הדתית שלו באֹפן מיֻחד, ועל־ידי הבטוי העברי נכנסה אל תחום היהדות, כמו שנעשתה גם „תורת חובות הלבבות" של רבי בחיי לאחד מספרי היהדות על יסוד הפסוקים ופתגמי־התלמוד המעטים הנמצאים בה.

נראה, כי גם את התחלות ידיעות־הטבע (אולם לא הרפואה) למד בן־גבירול בנערותו, ופה ושם רמז להן בשיריו. יש לחשב, כי קרא את הספרות הפילוסופית הקלה של „אחי הטהרה" (אכ׳ואן אלצפא) בבצרה [2]), כת פילוסופית־דתית, אשר בקשה ללמד את גֹדלת האלהים מתוך חֻקי העולם והנהגתו וטפלה הרבה – ואם גם באפן שטחי – בלמודי הטבע; ספרות ה„אחים" האלה היתה דבר השוה לכל־נפש, וגם היהודים עסקו בה הרבה [3]). ואף־על־פי־כן לא קבע בן־גבירול מקום רחב לתורת־הטבע בשירתו הדתית, כמו שעשה בן־זמנו, הצעיר ממנו, רבי יצחק בן־גיאת, אשר „מעמד יום־הכפורים" שלו הוא מעין אנציקלופדיה של מדעי־הטבע לפי מצבם בימים ההם.

בזה נסיתי לעמוד על הקף הלמודים של המשכילים הספרדים, ומשוררנו בפרט; לא כל הלמודים האלה הגיעו אצלו לידי שלמותם בתקופת־חייו הראשונה. אנו יודעים משיריו את התמדתו הרַבה בחכמות, ומזה אנו למדים, כי גם בגיל הבגרות לא פסק כלל ללמוֹד מפי ספרים ולפעמים גם מפי מורים, והלמוד והיצירה לא עכבו זה את זה.

מתי החלה עבודת היצירה של רבי שלמה בן־גבירול? אין ספק, כי היה יֶלֶד מְחֻנָּן. ויש לחשב, כי כבר כתב אז חרוזים, אבל החרוזים האלה לא הגיעו לידינו. השירים הראשונים של בן־גבירול, אשר נתנו להקבע בזמן, הם אותם שכתב בהיותו בן שש־עשרה שנה. מלבד שירי־ההלל, אשר עוד אדבר עליהם, חבר בגיל־חייו זה, לפי עדותו של אחד מרושמי

---

1) תשובת רבי האי גאון הובאה בספר „מנחת קנאות" לרבי אבא־מרי ממונפלייר, וגם בתשובות הריב"ש, ס׳ מ"ה. וכבר התעורר ספק אצל החוקרים, אם היא יצאה באמת מתחת ידי הגאון.

2) זמן צמיחת הספרות הזאת („רסאיל אכ׳ואן אלצפא" — אגרות אחי הטהרה) היא בשני הדורות שקדמו לדור המשורר. מן המלֻמדים האירופיים טפל הרבה בספרות זו הפרופיסור הברליני Fr. Dieterici, שתרגם חלק גדול ממנה אשכנזית.

3) ביחוד האגרות אשר היה להן נותן־טעם של משלים נאים, כמו האגרת על־דבר בעלי־החיים והאדם, שתֻרגמה בזמן מאֻחר על־ידי רבי קלונימוס בן־קלונימוס עברית. וכבר השתמש בה רבי אברהם בן־עזרא לכתוב את שירו על־דבר המחלקת בין האדם והחיות („אל בוראי ראשית הכל מלי").

למד גם בן־גבירול הצעיר מפיהם, והראה את ידיעותיו בהם אחרי־כן בפיוטיו ההלכתיים. נראה, כי הרגיש המשורר איזו פגימה בידיעותיו הדתיות, ועל־כן ישב – כשכבר היה גדול בשנים והתקרב לקץ חייו – לרגלי רב נסים גאון מקירואן בגרנדה.

התורה התלמודית כוללת לא את החלק ההלכתי בלבד, – רבי שלמה בן־גבירול למד גם אגדות ומדרשים וקבע עתים לתורת־הסוד, ספרות מעשה־מרכבה ומעשה־בראשית, תורת־המלאכים וחשבונות־הקצים, על־פי „ספר־יצירה", „פרקי דרבי אליעזר" ושאר הספרים הנוגעים במקצועות אלה, שמספרם היה אז אל־נכון יותר רב משהיה בדורות המאוחרים. על־כל־פנים בשיריו הדתיים נמצאו רשמים מבהקים של תורת־הסוד, וקשה לדעת איך הכניס אותה המשורר במסגרת הפילוסופיה שלו [1].

אבל גם בהתחלות של יתר המדעים, אשר היו חשובים בעיני בני־הדורות ההם, עסק המשורר עודו בנערותו. חכמת־ההגיון היתה נפוצה מאד בקרב המשכילים הספרדים (רבי יונה בן־ג'נאח, רבי שמואל הנגיד וכו'). וגם בן־גבירול עסק בה הרבה אחר־כך; ולפי דברי הסופר הערבי סעיד, היתה לו נטיה יתרה ל„מלאכת ההגיון" [2]. גם את המדעים העיוניים סגל לו באפן מספיק, ואף אם לא התעסק בחכמת־התכונה בתור מלמד קרוב לאותו מקצוע, הנה מסר לנו בשירת „כתר מלכות" שלו את צורת העולם והגלגלים וחשבונות מדותיהם ותקופות מחזורם. המנינים האסטרונומיים האלה מתאימים למסקנות תורת־התכונה בזמן ההוא. ביחוד לקחו את לבבו „מדעי הרוח" (שלא נבדלו עוד בימים ההם כהלכה ממדעי הטבע). את תורת־הנפש ותורת־המוסר קבל המשורר ממורים קרובים ברוחם לשיטת הפרישות ונוטים למיסטיות, כפי ששערתי למעלה, והמטפיסיקה על דעת השיטה האפלטונית החדשה התחבבה עליו מאד במשך הימים. במדעים האלה התעסק הרבה וגלה בהם גם כח יצירתו, כפי שמוכח הדבר מחבוריו הידועים וגם משירים רבים שלו. מי היו מוריו במקצועות אלה, לא נודע לנו בברור. מכיון שלא נשמעו דעות פילוסופיות כאותן של בן־גבירול בקרב היהדות הגלותית בדורות הקודמים, הנה גלוי, כי תורתו זו ממקור זר באה לו, אבל אין להוציא מזה, שמוריו הבלתי־אמצעיים של בן־גבירול בפילוסופיה היו ערבים, כי כבר התפשטו מדעי־הרוח בקרב היהודים בספרד בדור ההוא, ורבים אהבו את תורת „מה שאחרי הטבע" – אלמלא זה הרי לא היה רבי יונה בן־ג'נאח זקוק לבוא על הדבר בטרוניה! – גם רבי שמואל הנגיד נמשך אחרי הפילוסופיה: הוא שאל את רב האי גאון, אם בכלל מֻתר לאדם לעסוק במקצוע זה, ובידי חכמי־ספרד המאוחרים נמצאה תשובת רב האי

---

1) למשל, בפיוטים „שלשים ושתים נתיבות גדלך", „שוכן עד מאז וקדוש לבדו", „שנאנים שאננים" וכו'.

2) M. G. u. W. d. I. לשנת 1886, ע' 500: „כאן מולעא בצנאעה אלמנטק".

והבקֹרת הערבית (מקצוע ה„אדב") והשתמש אחרי־כן בשירתו בכללים שקבעו מורי הסגנון והמליצה הערבים.

מובן, כי כל הצעירים למדו בספרד גם את התורה שבעל־פה, את הספרות התלמודית. אין אנו יודעים בברור, איזו שיטה שררה בספרד בתלמוד־התורה, – קרוב לחשֹב, כי המורים הדתיים של היהדות הספרדית, החכמים שבאו מבבל, נטעו שם את שיטת־הלמוד הנהוגה בישיבות הגאונים. כנראה, היה עִקר הלמוד מכֻוָּן להלכה, לברר את הדין (ואחת היא, אם זהו דין הנוהג בזמן הזה, או דין שפקע כֹחו אחר החרבן), אלא שהדרך המוליכה אל ברור ההלכה לא היתה מחֻוָּרה בקרב הפוסקים הספרדים הראשונים. על־הרֹב הסתפקו החכמים בפסקי הגאונים, ולא נועזו לחדש הלכות על יסוד סברתם, כי־אם פנו בכל שאלה קשה אל ישיבת הגאונים שבבבל, שראו בה את היורשת הכשרה של הסנהדריה העתיקה, לקַיֵּם את מאמר הכתוב הידוע: „כי יפלא ממך דבר למשפט וכו'". אחרי־כן צָמח הטופס של תלמידי־חכמים, אשר החלו לסמוך על חזקת שכלם, ובררו את הדינים על־פי שקול דעתם, ביחוד מן הזמן שבא רבי משה בן־חנוך אל ספרד ושחרר במקצת את החיים הדתיים שם מתחת אפיטרופסותם של גאוני בבל. הפוסקים החדשים האלה הכניסו את המשא־ומתן ההלכתי אל שאלת ברור הדין, התעמקו במקור הראשי, בדברי התלמוד, הקדישו לו את העבודה הרבה הראויה לו והרביצו את תורתם זו לתלמידים. לא כל הצעירים המשכילים מצאו חפצם בלמוד הזה; בודאי, היו רבים ביניהם שֶקָצה נפשם בערבוביה הגדולה השוררת בתלמוד ודרשו להם באֹפן שיטתי הגיוני את תמצית המסקנות הקבועות. – מוח הצעיר העברי הספרדי לא יכול להתמכר לפלפול התלמוד שאין לו שעור וסוף – אף כי הפלפול הזה היה, כנראה, מֻגבל בספרד בתחומים ידועים ולא הגיע עוד בדורות ההם למדרגת „תלמוד לשֵם תלמוד" – כי מחוץ למקצוע הזה נמצא עוד עולם מדע ויצירה גדול ורחב, שהיה סמוי מעיני חכמי צרפת ואשכנז. נראה, כי היתה שיטת־למוד מיֻחדה בשביל הצעירים אשר לא הלך לבם אחרי הרבנות והַדַּיָּנוּת, ועל־פיה למדו המשכילים את התלמוד להלכה במדה בינונית ומספקת להם. הרבנים והדַיָּנים התיחסו בבוז לתלמידים השטחיים האלה, שהיו בעיניהם בחזקת בורים, ובכלל היה נגוד חבוי או גלוי שורר בין הרבנים ובין המשכילים, כמו שהיו קנאה ותחרות שולטות בין חכמי הדת המסלמית ובין המשכילים הערבים אוהבי החכמות. מפני־זה אנו מוצאים דברי מרורות כלפי הרבנים בספרות המשכילים, מימי רבי יונה בן־ג'נאח ורבי בחיי בן־פקודה עד רבנו משה בן־מימון (זה שהתיחס אל הרבנים בתור משכיל – ואל המשכילים בתור רב). בעיר סרגוסה, כנראה, לא נמצאו אז גדולי התלמוד היודעים לנַצח במלחמתה של תורה – כמו שלא היתה עיר זו גם בדורות מאֻחרים אכסניה של תורה (נזכור את דברי הריב"ש על הקהלה הזאת, שישב בה אל־עקרבים זמן ידוע), אבל בפסקי הדינים הנוהגים ובהלכות המסורות בודאי היו חכמי העיר יודעים פרק, ואת הדברים האלה

ולא פחות מהתנאים החיצוניים האלה גם הכנות הנשמה – היחס החי אל העולם הזה וחוש אהבת־הטבע החזק. בין הספר ובין החיים לא הבדילה תהום עמֻקה. וכשם שלא היו הספרדים קולטים את כתבי־הקֹדש בשכלם בלבד, כי־אם גם בכל כח הדמיון והנפש הרַגָשה ומוצאים להם סמוכים תכף במציאות העשירה שלפניהם, כשם שהיו רואים את הקולות, אשר נתפזר מעליהם הערפל החוצץ בינם ובין יהודי־הגלות המרֻחקים מהם, ככה בקשו למצֹא גם את בטוי החיים השוטפים והנצחיים כאחת בקולות העתיקים, אצלו על סביבתם הממשית מזהר שכינת כתבי־הקֹדש ושאפו להכניס את כל שאלות עולמם אל הקנקן העתיק הנפלא, שהרגישו בו, כי הוא להם למעלה מזמן וממקום. הם מצאו להם צורות עבריות של הטבע, צורות, אשר אמנם נבעו מתוך הספרים – כי הלא לשון־החיים הנתונה להם היתה הערבית – אבל עברו דרך מצרף־נשמתם, ובזה נעשו לחֵלק החיים – חיי רוחם. פרדס השירה העברית בספרד דומה לגן־קסם נפלא, שאינו נעוץ כֻלו בקרקע ומי יעמוד על סוד יניקתו? שירת המשוררים הספרדים נובעת מתוך החיים ונוגעת בחיים, אבל יחד עם־זה היא מגביהה עוף ומתנשאה מעל החיים. צדדים אלה נמצאו בכל שירה קלַסית, אבל בשירת־החיים הכתובה בלשון עתיקה וקדושה הם בולטים ביותר. ונדמה, כאלו הרגישו המשוררים, כי יש איזו מחיצה בין החיים כמו שהם ובין יצירתם, כמו שהיא מֻכרחת להיות מתוך תביעת נשמתם, – והכירו מעַין חרף־נפש במעשיהם, אשר לא יכלו לשַנות מהם. בסתירה היסודית שביצירתם ראו הכרח נובע מגלות־השכינה, ובקשו מנוס ממצוקת יצירתם בגעגועים החזקים על הגאֻלה הלאֻמית; לא למשאת־הנפש הנצחית של כנסת־ישראל בלבד נִחֲשו המשוררים הספרדים בזה, כי־אם גם לגאֻלת נפשם ולסוד שלמות יצירתם.

עוד בימי ילדותו קנה לו רבי שלמה בן־גבירול ידיעה מקפת ונוקבת עד־התהום בספרים של כתבי־הקֹדש. הכתובים היו כל־כך שגורים בפיו וקרובים לרוח יצירתו, עד שלא רק כל המבטאים הקשים בכתבי־הקֹדש לבשו אצלו בשר ועור, כי־אם גם שמות־העצם הפרטיים הנמצאים בכתובים שמשו לו לתַבל – במדה מֻרבה – את שיריו ברמזים מליציים וחידתיים, בצעצועי־משלים ובהלצות של לשון נופל על לשון. וכן גם השכיל לקשט את דבריו בחדודי השמות הנרדפים והמשֻתפים. מלבד תֹכן הכתובים סגל לו המשורר גם את ידיעת תורת הלשון העברית, אשר קנתה לה במשך שני הדורות הראשונים משפט־חזקה בנשמת המשכיל היהודי בספרד וכבר היתה בבחינת למוד של חובה. בזמן מאֻחר החזיק המשורר טובה לעצמו על ידיעותיו הרחבות בלשון העברית ובדרכי שמושה. מובן, כי עבר בן־גבירול בנערותו גם על השירה הספרדית שלפניו, אשר הוא נועד להרחיב את אפקיה ולהתוות לה דרכים חדשים. באחד הפרקים הבאים אדין בשאלת הקבלה־השירית של בן־גבירול ואשתדל לבאר כפי מדת האפשרות את השפעת המשוררים הקודמים עליו. – אין צֹרך להוסיף, כי ידע המשורר את הלשון הערבית הספרותית ואת שירתה על־בֻריה ושלט בספרות המליצה

אנשים, אשר טפלו הרבה בתורת־המוסר, זו שהתפתחה אז לספרות שלמה בקרב הערבים (ספרות ה„זהד": הפרישות והחסידות), ובקשו להם דרכי פרישות לשם עבודת־האלהים הנכונה. כי אין לראות מקרה בדבר, שהספרדים הראשונים, אשר כתבו ספרים בשפה הערבית במקצוע המוסר, רבי שלמה בן־גבירול ורבי בחיי בן־פקודה, היו שניהם בני סרגוסה. בודאי היה הקרקע מכשר לפניהם, וכבר החכמים הקודמים להם נסו לסמוך את היהדות על עמודי תורת־הפרישות, אשר לקחו בהקפה מן הערבים. בכפיפה אחת עם תורת־המוסר הזאת שכנה גם נטיה לפילוסופיה ניאופלטונית, וביחוד לחלק הפסיכולוגיה שבה עם המחשבות הרמות על־דבר המקור האלהי של נשמת האדם ותעודתה הנשגבה לשאף אל עולם־של־מעלה, אשר ממנו לקחה.

בלי־ספק עמד למוד כתבי־הקדש עם נושאי־כליהם, חקי תורת־הלשון, במרכז החנוך של רבי שלמה בן־גבירול כבר בטל ילדותו. בשום ארץ שבגלות – לרבות ארץ צרפת עם הפרשנים והפשטנים הרבים שבה – לא התפתח למוד כתבי־הקדש ולא הגיע למעלה גבוהה כזו שהגיע אליה בספרד. אין אנו יודעים את שיטת למוד המקרא ששלטה שם בימים ההם, אבל הדבר נעלה מעל כל־ספק, כי היתה מצלחה מאד וגם לא דרשה התרכזות יתרה עד כדי לבלוע את כל נשמת התלמיד מבלי להשאיר מקום ללמודים אחרים. והאוצר הגדול של הספרות הקדושה לא היה מעין חתום למשכילים הספרדים, כי־אם מקור מים חיים. הקדשה שלה לא היתה כח עוצר, כי־אם כח מפרה. נדמה, כי הכתובים נקלטו כל־כך בנשמת התלמיד, עד שנעשו לחלק ממנה. באמת לא זזו דברי המקרא מהמשכילים הספרדים כל ימי חייהם, ומדי פעם בפעם חזרו ונעורו מאליהם. חידה נשגבה היא בעינינו, איך קמו הלשון, המליצה והתמונות שבספרות העתיקה, אשר מקום צמיחתן היתה ארץ אחרת ונבעו מתוך תנאי חיי־נשמה אחרים, לתחיה מיחדה במינה. אמנם מכירים אנו את חבלי־היצירה של אנשי־הרוח בספרד, ויודעים כי נפתולי אלהים נפתלו המשוררים עם החמר העתיק הנוקשה כדי לכבש אותו ולהפוך אותו ליסוד חי ותוסס שכחו אתו לקלוט את זעזועי נשמתם; אבל מלחמת־היצירה הזאת, שהדמיון הממציא והשכל המדעי לטשו בשבילה את כלי־הנשק, והנסיונות הראשונים של המליצים המגששים באפלה יחד עם חקי־הלשון שקבעו חכמי־הדקדוק סמנו בה את העמדות הנכבשות בסערה – הביאה ברכה גדולה למדע כתבי־הקדש ולהרגשתם. המלים והמבטאים העתיקים שבמקרא לא היו לספרדים הברה בעלמא, כמו שנעשו בדורות המאחרים לתלמידי ה„חדרים" שבמזרח־אירופה, – הם דקדקו בכל מלה ומלה, המשגים היו ברורים להם, הפתגמים מחורים „ודברי־תורה שמחים כנתינתם מסיני". על הדבר הזה השפיעו הרבה גם תנאי החיים שלהם, שמש־ספרד שיש בו בת־נגה של מאור ארץ־ישראל, ואדמת הארץ הפוריה עם ההרים הגבוהים והבקעות הנפלאות והנחלים „היוצאים בבקעה ובהר", שגם שמותיהם הזכירו לפרקים את השמות העתיקים והיקרים שבכתבי־הקדש –

נפשו צרורה בצרור המנוחה עם האלהים,— והחליט, כי גם זאת היא קינת המשורר על מות אביו 1). אמנם מִתֹּכֶן השיר נראה, כי אינו אלא חזון־תוגה לפנות ערב, כשהעלה המשורר על לבו את כל מצוקותיו הישנות ובין־השאָר גם את צערו במות אביו, ובטא את כל רגשותיו המרים על תבל אשר „תָּצֵר כטבעת עלי אצבע – אם לא יהי עָביה כמו דַיָּה". מה שנוגע לחרוז אשר הביא בן־דאוד – הנה לא נודע לנו השיר בשלמותו ואין אנו יכולים להוציא מסקנה, אם נכתב (בתנאי שהוא באמת מעשה בן־גבירול) סמוך לפטירת אבי המשורר, או חֻבר גם הוא אחר זמן רב, כשנזכר בן־גבירול בצרותיו הראשונות. נראה, כי רק מיתת האב בימי ילדותו של המשורר היא שאלה מוטלת בספק, ולעֻמת־זאת התיתמותו מאמו בשחרות חייו היא השערה מתקבלת על הלב.

אין אנו יודעים בן כמה שנים היה המשורר בעברו אל סרגוסה, ששם גֻדל והתחנך לפי־עדותו ש״ל רבי משה בן־עזרה. אולי העתיק אביו יחד עמו את דירתו אל הע״ר הזאת. כנראה, לא היתה מַלָּגה אלא מקום־מעבר לגולי קורדובה. ובכלל לא השאירה העיר המשֻבחת ביינותיה רשם בדברי ימי כנסת־ישראל שבספרד. גם רבי שמואל הנגיד וגם משפחת בן־גבירול עזבו אותה אחר זמן. בעוד אשר יצא הנגיד אל גרנדה, פנו בני בית־גבירול אל סרגוסה. קהלת ישראל בעיר הזאת נבנתה מחרבנה של קורדובה, ואליה עבר כבוד המטרופולין הישנה והתמיד בה דורות אחדים. המאה האחת־עשרה היא באמת תור־הזהב של ישוב היהודים בעיר הזאת. כנראה, היתה שם הפרנסה מצויה ונמצאו עשירים רבים התומכים בידי החכמים, ועל־כן שכחו בה גולי קורדובה את מולדתם הישנה והתאזרחו בקרבה. ככה נעשתה העיר סרגוסה למרכז החכמה והשירה העברית. בה ישב רבי יונה בן־ג׳נאח ואחרי־כן גם רבי יוסף בן־חסדאי, רבי משה בן־אלתקנה ועוד משוררים ומלֻמדים. למוד החכמות נשאר אחרי־כן יְרֻשה לקהלה הזאת במשך דורות רבים, אבל תלמוד התורה הדתית לא התפתח שם כל־כך.

בעיר הזאת עברו שנות החנוך ותקופת־היצירה הראשונה של רבי שלמה בן־גבירול. רבים מן המאֻחרים יַחשׂו אותו על העיר הזאת, זו מולדתו הרוחנית 2). שמות רבותיו לא נודעו לנו, אבל יש לחשֹב, כי בא לידי מחנכים, אשר הכירו את הברכה הצפונה בקרבו והשכילו לפַּתח את כשרונותיו, את תשוקתו הגדולה לדעת ואת כח התמדתו בלמודים, ויחד עם־זה נטעו בנשמתו איזו נטיה למאס בהבלי העולם הזה, להתבודד ולהתיחד עם נפשו ולבקש את ספוקו בחוּלִית עולמו הפרטי. אולי נמצאו בקרב מלמדיו

1) J. Q. R. הנ״ל לשנת 1913, ע׳ כט.

2) סעיד כותב עליו (במקום הנזכר), כי היה מיושבי סרגוסה, וכן כתב גם רושם דברי־הימים היהודי רבי יוסף סמברי בספר „לקוטי יי״ת" שהביא ניבויאר קטעים ממנו בספרו Anecdota Oxoniensia, I (עַיֵן שם, עמוד 127).

בשנת ד"א תש"פ, לכל־הקודם. וזה הוא הפרט המתקבל על הלב.

אין אנו יודעים כלום מדברי ימי ילדותו של המשורר. שקול הדעת של רֹב החוקרים נטה לידי מסקנה, כי הורי המשורר מתו עליו בילדותו [1]; ואף כי אין ראיה לדבר, הנה נמצא זֵכר לדבר בשירת בן־גבירול המלאה תלונות על הבדידות ומרירות החיים, כי אין בה אפילו שמץ מהרגש החם של הצעיר המבקש נחומים בצרתו בחיק אב אוהב ואם רחמניה. דעה אחרת בזה היתה לרבי דוד כהנא [2]). הוא מצא בשיר אחד, אשר כתב אותו המשורר, לפי השערת החוקרים, סמוך לזמן יציאתו מעיר סרגוסה, בהיותו בן חמש ועשרים שנה בערך, את חרוז בן־גבירול הערוך אל נפשו:

קוּמִי וְשִׁכְחִי אָב וָאֵם....

ומזה הוציא מסקנה, כי היו עוד אבותיו אז בחיים. אמנם בדברי המליצה הזאת אין עוד לקבוע מסמרים (המשורר מביע כאן את רצונו לעזוב לגמרי את ארץ ספרד, ואפשר שהכּוָנה פה למקום מושב אביו ואמו או לקברותיהם) [3]). אבל ראיה שניה ויותר מֻבהקה מצא כהנא בדברי רבי אברהם בן־דאוד הלוי איש טולידה בספרו „האמונה הרמה" [4]) (ע' 91): „ובזה יאמר משוררנו המתפלסף מקונן לאביו:

בְּעֵת בָּא בִמְגוֹרָה מִסְעֵף [הַ]פְּאֹרָה

וְלָקַח הַצּוּרָה וְעָזַב הַדִּמְיוֹן" –

והנה הכנוי „המשורר המתפלסף" [5]) הולם מאד את בן־גבירול בפי בן־דאוד, שהִרבה להביא דברים ממנו בספרו הנזכר. החכם דודזון מצא שיר בקרב הגניזה, אשר התחלתו היא:

תּוּגָה אֲשֶׁר נֶעְדַּר כְּאֹב צָרְיָהּ, יָשַׁח לְבָבִי בַעֲלוֹת שִׁפְיָהּ,

שבו המשורר – בן־גבירול – מזכיר בשלשה חרוזים את מות אביו, אשר

---

1) למשל, גיגר בספרו הנזכר, שם.

2) במאמרו „חיי שלמה בן־גבירול" („השלח", שם, ע' 39, בהערה).

3) ומה־גם ?ז בשיר שני שכתב בן־גבירול לעת צאתו מסרגוסה (עַיֵּן להלן) התאונן על מרי גורלו:

נִכְאָב, בְּלִי אֵם וְלֹא אָב, צָעִיר וְיָחִיד אָנִי

(דוקס. שירי שלמה, ע' 1).

4) דפוס פרנקפורט דמַין, תרי"ג.

5) מכיון שגוף הספר „האמונה הרמה" נכתב בערבית, ואין אנו יודעים את הנוסחה העִקרית, קשה להחליט, אם יש פה נותן טעם לגנאי. כידוּע, כִּבד בן־דאוד מאד את המשורר בן־גבירול, אבל דן ברותחים את הפילוסופיה שלו.

השמות האלה. המאחרים קראו למשורר בשם „רבי שלמה הקטן" [1]. השערה קרובה היא, כי דבק כנוי „הקטן" בשם המשורר, מפני שה׳ה דרכו לחתום את שמו בראשי ההרוזים „שלמה הקטן", ואפשר כי גם שֵם־משפחתו, שנמצא בו סמן הקטָנה, גרם לידי־זה, ואולי – גם קֹצר חיי המשורר. יש מי שקרא לו בשם „רבי שלמה הספרדי" (כן קרא לו רבי אברהם בִן־עזרא [2]), ומה־גם בעלי התוספות [3]) שישבו בארץ אחרת, ועל־כן היה קל להם לְיַחשו על ארץ־מולדתו), וכבר התיַחש המשורר בעצמו בשיר אחד, שכתב בימי־עלומיו, על ארץ ספרד [4]).

שנת לדתו של רבי שלמה בן־גבירול לא נודעה לנו בדיוק, אבל אפשר לחשֹב אותה בקֵרוב. הנה באחד משיריו, אשר הקדיש לאיש־חסדו רבי יקותיאל, גלה לנו המשורר את מספר שנותיו:

וְאִם שָׁנָיו יְמֵי מִשְׁנֶה לְפַרְעֹה   בְּעֵת נִמְכַּר לְעֶבֶד מִסְּרִיסוֹ [5],

כלומר, כי היה אז בן שבע־עשרה; ומכיון שבקינתו הגדולה על מות רבי יקותיאל פרש לנו בן־גבירול, כי „נפל" הנדיב הזה בחדש ניסן שנת תשעים ותשע (ד׳ תשצ"ט), יוצא מזה, כי על־כל־פנים לא נולד המשורר אחרי שנת ד"א תשפ"ב [6]), אולם אפשר כי נולד זמן מסֻים לפני השנה הזאת. מן הצד השני יודעים אנו, כי בשנת ד"א תת"ט בערך היה בגרנדה וּשמש שם זמן קצר את רבנו נסים בן־יעקב מקאירואן, אשר בא שמה להשיא את בתו לרבי יהוסף בנו של רבי שמואל הנגיד [7]), וצריך לחשֹב, כי שנת מות המשורר היתה לכל־הקודם ד"א תתי"ב (עַיֵן להלן), והנה אם נקבל את דברי הראשונים, שהעידו על המשורר, כי מת בהיותו זקן מעט משלשים שנה – ונחליט כי היה בן שלשים ושתים במותו, יצא לנו, כי נולד

איוב" (עַיֵן דוזי Histoire des Muslumans d'Espagne, חלק רביעי, לידן, 1681], ע׳ 2, וברשימה בסופו.

1) כן קרא לו בן־דורם של רבי יהודה הלוי ורבי אברהם בן־עזרא, רבי שלמה בן־פרחון ב„מחברת הערוך" שלו (פרסבורג, תר"ד), בחלק השרשים, דף נ"ג, ע"ד (שרש „פנן") וס׳ ע"א (שרש קלש). וכן רשום על פיוטיו בכ"י רבים.

2) בספר „צחות" (הוצאה ראשונה ב„דקדוקים" — עם הגהות רבי אליהו בחור — דפוס ויניציה, ש"ו), דף קמ"א, ע"ב.

3) בתוספות מנחות, מ"א, ע"ב, ד"ה „בית־שמאי".

4) בשירת „ענק" (עַיֵן להלן): „דבר ש ל מ ה ה ס פ ר ד י אשר אסף שפת קדש לאם נפזרת" (דוקס: שירי שלמה, ע׳ 57.)

5) דוקס, שם, ע׳ 13; ברודי, „שיר השירים" (ברלין, תרנ"ח), חוברת א, ע׳ 9. ובחוברת ב, עמוד י"ט, תקן בצדק „לִכְרִיסוֹ".

6) בשנה זו נולד, על דעת כהנא („השלח", I, ע׳ 38, 229). לעֻמת־זאת דעת גרץ היא, כי נולד בשנת ד"א תשפ"א (Gesch. d. Jud. חלק VI (הוצאה ו), ע׳ 24. מונק בספרו Mélanges (פריז, 1859, ע׳ 156) כתב, כי נולד קֹדם שנת ד׳ תשפ"ה. גיגר בספרו הקטן Salomo Gabirol (ליפציג, 1867), ע׳ 38, כתב, כי נולד בערך ד"א תש"פ — 1020.

7) עַיֵן על־זה להלן.

ונאמן עלינו המשורר בעצמו, שחתם את שם־משפחתו תמיד „גבירול" בראשי החרוזים של שיריו.

משפחת בן־גבירול לא נחשבה, כנראה, על המשפחות המיֻחסות, שיצאו מהן אנשי־שם רבים בדורות ההם, ומלבד המשורר לא נודע לנו איש שנשא שם־משפחה זה. אבי המשורר היה אדם הגון ובעל מדות טובות, כמו שיוצא מדברי הבן באחד השירים, שחברו, כנראה, בימי־עלומיו ושהתפרסם זה מקרוב על־ידי החכם דודזון מסתרי הגניזה 1); המשורר מזכיר בו לברכה את צדקת אביו וכותב עליו, כי היה „עֲדִי־תֵבֵל". כנראה, היה גם האב בן־תורה, ועל־כן חתם המשורר לפרקים אחרי שם עצמו בראשי חרוזיו, בהתיחשו על אביו: „ברבי יהודה" (על־הרב: בר יהודה). יש לחשב, כי עזב רבי יהודה בן־גבירול את העיר קורדובה בפרק אחד עם רבי שמואל הנגיד בשעת החרום (ד' תשע"ג) ושניהם נדדו אל מַלַּגָה. ושם נולד לו בנו המשורר, אשר התיַחש בפיוטים אחדים על עיר־מולדתו, בהוסיפו בראשי החרוזים אחרי שמו ושֵם אביו את האותיות „מאלקי" (בן מאלקה, — כן הוא השם הערבי של מַלַּגָה) 2). שֵם המשורר „סלימאן" הוא הצורה הערבית של השם העברי „שלמה", ובאחת ה„סליחות" שלו רשם בראשי החרוזים את שמו הערבי הזה 3). השם הערבי השני אבו־איוב הוא שם־לואי, המחֻבר עם אבו־, כמנהג הערבים, שבשפתם שם־הלואי הזה נקרא „כנוי" (כֻּנְיָה). בדורות העתיקים היה טעם לכנוי הזה, כי נהגו הערבים להתיַחש על בניהם הבכורות או החביבים עליהם, ושֵם־היחש הזה (אבי פלוני) היה חשוב בעיניהם משמם העקרי. במשך הזמן בטל המנהג להתיחש על הבנים ובכל־זאת הוסיפו הערבים להקרא בשמות־לואי כאלה ומהם למדו זאת היהודים היושבים בקרבם, ועל־הרב היה שֵם־לואי קבוע מתאים לשֵם־עִקרי ידוע 4), והכנוי אבו־איוב היה נוהג בשם שלמה (סלימאן) גם אצל הערבים גם אצל העברים 5), אף כי לא התברר לנו הקשר ההגיוני בין שני

1) ברבעון Jew. Quart. Rev. (New Series) לשנת 1913 (כרך IV), ע' 66.

2) „מאלקי" חתם רבי שלמה בן־גבירול ב„תוכחה" הידועה שלו, המתחלת „שטר עלי בעדים וקנין" (ס' רב עמרם גאון, ורשה, תרכ"ד, חלק ב, דף ל"ז, ע"ב, גם ב„תשלום אבודרהם" (ברלין, תר"ס), ע' 4—7; ב„מי כמוכה" ליום־הכפורים (עַיֵן צונץ Literaturgesch. der Synag. Poesie ע' 189); ובמאורה לשבועות: „שמשי, עלה־נא זורח!" (ש. זקס, שיר־השירים אשר לשלמה בן־גבירול, פריז, תרכ"ח, ע' ס"ח—ס"ט („מאלק" חסר יוד).

3) בסליחה המתחלת „סמר לבי צור משגבי" ובפרוש נרשם עליה בכ"י ברלין 576: „לשלמה הקטן נע"ג" (עַיֵן שטינשנידר, רשימת כ"י ברלין, I, ע' 118, ס' 32).

4) אצל היהודים נקרא כמעט כל יוסף — אבו־עמר; יהודה — אבו־זכריא; יצחק — אבו־אברהים; אברהם — אבו־אסחאק וכו', וכבר העיר על־זה החכם קוקובצוב במבואו הרוסי לספר „כתאב אלמואזנה" של ר' יצחק בן־ברון; ויש יוצאים מן הכלל: למשל ר' יהודה הלוי לא נקרא אבו־זכריא, כי־אם אבו־אלחסן.

5) גם רבי שלמה בן־אלמעלם (בימי רבי יהודה הלוי) נקרא בשם־לואי אבו־איוב; וגם הערבי מושל סרגוסה בימי בן־גבירול סלימאן (אלמסתעין) נשא את הכנוי „אבו־

מבני הדור השלישי ההוא. חוקרי חכמת־ישראל הראשונים הקדימו את זמן רבי בחיי – אף כי לא מצאו סמוכים לדבריהם בספרו וגם לא בספרי הסופרים הקרובים אליו בזמן, כי כֻלם עברו עליו בשתיקה – וחשבו אותו לבן־דורו של רבי יונה בן־ג׳נאח. אבל המו"ל את ספר „תורת חובת הלבבות" במקורו הערבי („כתאב אלהדאיה אלי פראיץ׳ אלקלוב"), הפרופ׳ א. ש. יהודה נוטה לחשֹב, כי חי רבי בחיי כשני דורות אחר־כך [1], וגם הוא כתב זאת משקול הדעת, ועדַין הדבר צריך עיון.

ד

„אבו־איוב סלימאן בן־יחיי בן־גבירול הקורדובי צמח (נולד) במַלַגה וגדל בסרגוסה" – כותב רבי משה בן־עזרה. מזה אנו למדים, כי אבי המשורר רבי יהודה (בערבית: יחיי) בן־גבירול היה איש קורדובה. בשם המשפחה „גבירול" יש להכיר צלצול ספרדי־רומני, כי ההברה הסופית "ol„ משַׁמשת להקטָנה בשפה הרומנית של הספרדים הנוצרים, כמו "ul„ (ulus, ula, ulum) ברומית העתיקה. לפי־זה השם הוא שם־הקטנה: „גביר הקטן". באמת קרא ההיסטוריון הערבי סעיד למשורר בשם „אבן ג׳ביר" [2], אבל גם את השם הזה אפשר לקרא על שני דרכים, האחד „ג׳ביר", והשני ג׳בַּיר", שהוא משַׁמש שֵׁם־הקטָנה לגַ׳ביר וגם ל„ג׳בר בערבית [3]. החכם קויפמן נטה לחשב, כי יסוד שם־המשפחה הזה הוא „גבר", ועל־כן נקרא המשורר גם בן־ג׳בר או גֶ׳בְרול עם ההקטנה הרומנית לבד (אצל הנוצרים בימי־הבינים נקרא Avi-Cebron, במקום Aven-Gebrol), וגם מצא סמוכים לזה בשיר אחד של המשורר [4]. בעוד אשר השם בן־ג׳ביר בא בהקטָנה ערבית, והשם בן־ג׳בירול בשתי הקטָנות, ערבית ורומנית יחד, ולפי־זה צריך לקרא אותו „ג׳בַּירוֹל" [5]. מלבד־זאת בא המשורר בכתב־יד הספר הערבי של רבי משה בן־עזרה, ברֹב המקומות: „אבן גבריאל" – ועל יסוד זה אחז רבי שניאור זקש בשעתו לחשֹב, כי „גבירול" הוא שנוי השם המקראי העתיק. כל הסברות האלה על־דבר שׁ ר ש השם אינן נוגעות ב ע צ ם שם־המשפחה,

---

1) בספרו Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab-al-Hidaja (דַרמשטַט, 1904), ע׳ 15 וכו׳.

2) דברי סעיד הערבי התפרסמו על־ידי החכם ניבויאר Monatschrift f. G. u. W. d. J. XXXVI (1887), ע׳ 499 - 500.

3) בשם אבן ג׳בַּיְר נקרא גם נוסע ערבי מסלמי מפֻרסם מארץ ספרד, שחי בסוף המאה השתים־עשרה לחשבון הנוצרים, והמְלֻמד האנגלי Wright הוציא לאור את ספר־המסעות („רִחְלַהֿ") שלו בשנת 1852 בלידן.

4) „ובן־גבר ובן חיל כתבנוהו במגנו" — כך תקן קויפמן במקום „ובן גבור" בסוף שיר „שמואל, מת בגו לברם" (עַיֵן להלן), ואין תקון זה מֻכרח.

5) קויפמן בירחון M. f. G. u. W. d. J. הנ"ל לשנת 1899, ע׳ 308—310.

היו מַשוים את שני השירים האלה ועומדים על המעלות המיֻחדות לכל־אחד מהם. על דעת רמב״ע, יאות לרבי שמואל הנגיד משפט הבכורה בחזק מליצתו ועשר דמיון המצאתו, – ולרבי יוסף בן־חסדאי – בדקות תמונותיו, בחן משליו וביתר צעצועי המליצה. בנו של המשורר הזה, חסדאי בן־יוסף בן־חסדאי, ובכנויו הערבי אבו אלפצ׳ל, ישב בסרגוסה, והיה עוד צעיר לימים בשנת ד״א תתכ״ו [1]. גם הוא היה „משלם במליצה ובשיר בלשון עברית ובלשון ערבית״ כפי עדותו של רבי משה בן־עזרה, אבל עקר כחו היה בחכמות — בתורת הרפואה, בידיעות החשבון וההנדסה וחכמת הכוכבים — וקנה לו שם גדול אצל הערבים, אשר הרבו להלל גם את מליצתו ושירתו בשפתם, ואחד מבני־זמנו הודה, כי לא היה דומה לו במדע בארץ ספרד [2].

הארי שבחבורת חוקרי־הלשון בדור ההוא היה רבי יונה בן־ג׳נאח (אבו אלוליד מרואן אבן ג׳נאח), שנקרא גם ר׳ מרינוס (מתאים לשם הערבי מרואן) בפי הסופרים העברים המאוחרים (הראב״ע). גם הוא היה יְלִיד קורדובה, ולפי דעת רוב החוקרים — היה גדול בשנים אחדות מהנגיד. בשעת המהומות עזב את העיר קורדובה והתישב בסרגוסה ושם התפרנס, כנראה, מעבודת הרפואה, כי היה גם רופא מובהק, שעשה לו שם בין חכמי־הרפואה הערבים, ונוסף על־זה היה חכם בתורת ההגיון, — לעומת־זאת נחשב על מתנגדי הפילוסופיה, כפי שהעירותי לעיל. הוא היה החכם הראשון שהשאיר לנו ספר־דקדוק שלם של השפה העברית בהסברה שיטתית מדעית (ספר־הרקמה), וגם אוצר־שרשים של השפה העברית, שעלה על המחברת של מנחם בן־סרוק בכל המובנים, ובעקר — בזה שהוא מבוסס על תורת השרשים המשולשים שחדש ר׳ יהודה חיוג (ספר־השרשים), נוסף על הקונטרסים שהקדים לשאלות חלקיות בתורת הלשון העברית. כל בנין הדקדוק העברי המאוחר נשען עליו, כי המדקדקים אשר קמו אחריו שמו את תורתו בכליהם וחדשו רק מעט על־דעת־עצמם.

ספק הוא, אם היה גם רבי בחיי בן־יוסף בן־פקודה (או בקודה) מחבר ספר „תורת חובת הלבבות״, שגם הוא ישב, כנראה, בסרגוסה.

והחכם ר״ש זקש שָער, כי אינם מ„בן משלי״, רק מ„שירה יתומה״, על יסוד המשקל והחרוז הסובב, ונשמטו בשגגה מהשיר הזה. (הצופה ל„המגיד״, שנה ט, 1865, ע׳ 358). אבל קשה לקבוע את החרוזים האלה ב„שירה יתומה״, כי על־ידי־זה יצא לנו כפל מיֻתר בדברי המשורר, כפל שאינו הולם את טעמו הנאה של רבי יוסף בן־חסדאי. על־כן אני משער, כי אין החרוזים האלה מ„שירה יתומה״, כי־אם קטע מתשובת הנגיד, שנכתבה כמתכֻנתה, וכמאמר הנגיד נשתרבבו לספרו „בן משלי״, שאין מקומם בו.

1) עַיֵן מונק Notice ע׳ 207—208.

2) מונק Notice שם. ובע׳ 210 הוא מביא את דברי ההיסטוריון הערבי המאֻחר אלמקרי, כי המיר חסדאי את דתו בדת האסלם מאהבתו לנערה מסלמית. וכנראה, אין לַדָבר יסוד, כי הסופרים הערבים הקודמים לא הזכירו בדבריהם על חסדאי אבו אלפצ׳ל את המרתו.

עֲדֵי נִלְכַּד בְּחַבְלֵי הַחֲלֹמוֹת וְנִצְטַיֵּד בְּפַחֵי הַתְּנוּמָה;
וַאֲרִיתִי – וְהוּא נִרְדָּם – בְּרָצוֹן אֲשֶׁר יִמְנַע · וְהוּא מֵקִיץ – בְּחֵמָה,
וְהִשְׁקַנִי בְּיַד שֵׁנָה עֲרֵבָה עֲסִיס־פִּיהוּ בְּכוֹסֵי אַחְלָמָה,
וְשָׁכַבְתִּי – וּבֵין שָׁדַי קְוֻצּוֹתָיו מְרִיקוֹת מוֹר עֲלֵי רַקָּה אֲדֻמָּה...
וְנָעַמְתִּי בְּחֶזְיוֹנִי עֲדֵי כִּי הֱקִיצֹתִי – וְאֵין [אִתִּי] מְזִמָּה,
אֲבָל רֵיחַ [ ] יְשׁוֹבֵב הַנְּפָשׁוֹת וּמוֹר עֹבֵר יְחַיֶּה הַנְּשָׁמָה,
בְּשֵׁם נָגִיד וְיָחִיד רַב שְׁמוּאֵל, אֲשֶׁר מִלֵּא פְּנֵי כָל הָאֲדָמָה.
וּמִי יֵדַע – הֲנַעֲלָה עוֹד בְּאֹבוֹת וְהֵקִם עָל בְּתוֹךְ עַמּוֹ... לְחוֹמָה?...
וְאָמְנָם, כִּי שְׁמוּאֵל הוּא שְׁמוּאֵל אֲשֶׁר נִקְרָא בְּהֵיכַל־אֵל פְּנִימָה...
וְאִם אֵינוֹ – הֲלֹא הִנּוֹ בְּצִדְקוֹ וְתֻמָּתוֹ וְדַרְכּוֹ הַשְּׁלֵמָה!

הלשון היא צחה, התמונות – נעימות, והמשלים – מְצלחים; הפסוקים במַהלל הנגיד הם מועט המחזיק את המרֻבּה במדה ובקצב, ולא נמצאו בהם גוזמאות יתרות, כמו שנהגו לכתוב רבים ממשוררי הדור ההוא (רבי שלמה בן־גבירול!), ומה־גם המשוררים המאֻחרים (ר׳ משה בן־עזרה!). ואף־על־פי שמעלה זו צריכה היתה להֵחָשֵׁב למגרעת בעיני המליצים בדורות הבאים, שחשבו, כי יפי השיר מֻתנה בכח ההפרזה שבו (לקַיֵּם את הכלל: „מיטב השיר כזבו"), מכל־מקום נחשבה שירת רבי יוסף בן־חסדאי לשירה מיֻחדת ביפיה, ומורי המליצה והצחות הציגו אותה למופת לתלמידיהם והרבו להביא ממנה דוגמאות 1). רבי שמואל הנגיד השיב על שיר־התהלה הזה ב„קצידה" לכבוד רבי יוסף בן־חסדאי, כתובה במשקל „שירה יתומה" ובאותו החרוז הסובב 2), והשתדל להראות בה את כל כח מליצתו, והמליצים המאֻחרים

1) רמב"ע מביא שלש דוגמאות מ„שירה יתומה" בספרו הערבי.

2) רמב"ע בספרו הנ"ל, ועַיֵּן מונק: Notice sur Aboulwalid, ע׳ 207. וכך היה דרך הנגיד לענות למשוררים כמשקלם ועל־פי חרוזם, כמו בתשובותיו לבן־כלפון (זכרון לראשונים I, 92–94, 98–99; ברודי, „כל שירי ר׳ שמואל הנגיד" (ורשה, תר"ע, „תושיה"), סי׳ ז׳ (ע׳ 30) וח׳ (ע׳ 40). והנה בכ"י לקוטי „בן משלי" לרבי שמואל הנגיד, שפרסם הח׳ רשד"ל בכ"ע Orient 1851 (ע׳ 308), אחריו גרץ ב„לקוטי שושנים" (ע׳ 33) והרכבי ב„זכרון לראשונים I", 117, נמצאו ד חרוזים:

אֲחִי־מִשְׂרָה אֲשֶׁר נִמְצֵאת עֲצָתוֹ כְּשֶׁמֶשׁ מְכַסּוֹת־אַוָּה עֲרֵמָה,
וּמַחְשְׁבֹתָיו כְּמִגְדָּלוֹת חֲזָקוֹת וְיִפְעָתוֹ כְּנִדְגָּלוֹת אֲיֻמָּה,
וְלֹא כָבְדָה בְּאִישׁוֹנָיו שְׁנָתוֹ וְלֹא הִכְבִּיד נְחֻשְׁתּוֹ עַל מְזִמָּה,
וְסָר לַעֲשׂוֹת רְצוֹן אַחִים וְסָר מִן עֲשׂוֹת דָּבָר אֲשֶׁר יָבִיא כְלִמָּה.

אלחריזי העיד עליו, כי שיריו היו „בכור שכל יצוקים”, או „ביד השכל מתקנים, נטיעים נעמנים”. כנראה, ישב בסרגוסה בזמן אחד עם רבי שלמה בן־גבירול, ועל־כל־פנים השפיע עליו בדבר שכתב בשיר אחד: „אהודך מבלי אימה ותקוה”, ובן־גבירול „התחרה אתו” (כלומר, חקה את דבריו) בשיר אחד שכתב לכבוד רבי שמואל הנגיד והרחיב את הענין הזה בשני חרוזים [1]).

מכל המשוררים שהיו בדור ההוא הצטין ביותר רבי יוסף (אבו עמר) בן־חסדאי איש קורדובה, אשר עזב את עיר־מולדתו זמן רב אחרי הפורענות הראשונה, והשתקע בסרגוסה, כשכבר ישב שם רבי יונה בן־ג׳נאח ישיבת קבע [2]). המשוררים הספרדים הבאים אחריו השתוממו כלם על כשרונו, ורבי משה בן־עזרא העיד עליו, כי כתב רק מעט שירים, אבל כל מה שיצא מתחת ידו הוא סלת נקיה. בשיר אחד קנה לו מקום חשוב בתולדות הספרות העברית בימי־הבינים, זה הוא ה„קצידה” (שיר־תהלה) לכבוד רבי שמואל הנגיד, המתחלת „הלצבי־חן גבורות־און ועצמה”, שכתב בה: „אם לה אב — והנה יתומה” ומפני־זה נקראה בפי המשכילים בשם „שירה יתומה”, שהוא כנוי שבח (כלומר: שירה מיוחדה במינה) [3]). באמת, הקצידה הזאת הכתובה בסגנון שיר־אהבה ערוך בידי אשה, עם מבוא (צדר, בערבית) על־פי כל חוקי תורת השירה הערבית, היא אחת המוצלחות ביותר, ואיזה חן מיוחד שפוך עליה.

הַלִצְבִי־חֵן גְּבוּרוֹת־אוֹן וְעָצְמָה לְהִתְעַטֵּף רְדִיד־אֹפֶל כְּשַׂלְמָה,
וְלִרְעוֹת כּוֹכְבֵי־נֶשֶׁף וְלִתְעוֹת בְּעִי־מִדְבָּר, מְעוֹן־פַּחַד וְאֵימָה,
וְלָ‍ֽאת מֵהֲדָרִים אֶל חֲרָדָה וּמֵהֶמְיַת־נְבָלִים אֶל מְהוּמָה?

1) רמב״ע בספרו הערבי כ״י, שם, וגם דף צ״ב, ע״א; אלחריזי בתחכמוני, שער

2) על רבי יוסף בן־חסדאי כתב החכם מונק בספרו Notice sur Aboulwalid (פריז, 1851), ע׳ 206—207; רמש״ש Cat. Bodl., ע׳ 1452. הוא היה מכירו של ן, ג׳נאח בקורדובה, ואחרי זמן רב בא אליו בשבתו בסרגוסה (כתאב אללמע, ע׳ 304), ובספר „הרקמה” ע׳ 185 נקרא אבו יוסף בן חסדאי, ולא היה עוד בחיים בזמן שכתב בן־ג׳נאח את ספר „הרקמה”, בערך שנת ד״א תת״י (1050) (עיין דברי החכם בכר בהקדמת ספר השרשים לבן־ג׳נאח, ע׳ XX). ר׳ יוסף בן־חסדאי ישב אח״כ בסרגוסה — בזמן אחד עם ר׳ שלמה בן־גבירול, כנראה — ועל־כן נמנה בספר רמב״ע הערבי בין המשוררים אשר במזרח־ספרד. „שירה יתומה” יצאה לאור על־ידי החכם דוקס בספר „נחל קדומים”, ע׳ 17—19, אחר־כך הדפיס אותה גרץ בספר „לקט שושנים”, ע׳ 35—36. רבי משה בן־עזרה ורבי יהודה אלחריזי הרבו לספר בשבחה. היא חוברה, כנראה, לא קודם שנת ד״א תת״ו, כי המחבר מהלל בה גם את „בן פורת יהוסף, גור אריה וילד שעשועים, צעיר שנים משעשע במשנה ועלם רק מבאר תעלומה”. אנו יודעים, כי נולד רבי יהוסף הנגיד ביום י״א תשרי ד׳ תשצ״ו, והיה ילד־פלאים, ובהיותו בן שמונה שנים וחצי העתיק בכתיבת ידו את שירי אביו והתחיל לסדרם לאספה (Isr. Letterbode, III ע׳ 9). ויתכן, כי היה בן־עשר בכתוב רבי יוסף בן־חסדאי את השיר.

3) אצל הערבים „אליתימה”: יחידה, שאין דומה לה.

הלוי היה עד ימות שד"ל רק בחזקת משורר דתי, מחבר „ציון הלא תשאלי", „יום אכפי הכבדתי", „יצו האל לדל שואל" ו„יונה נשאתה" וכו' – יתברר לנו על־נקלה, כי בזה, שלא השאיר הנגיד לדורות „מעמד" ליום־הכפורים וסליחות ופיוטים למועדי השנה במספר מסים, קפחו את שכרו לעתיד. אבל בדורו היתה השפעתו בלי שום־ספק חזקה, ושמשו הקדיר את מאור הניצוצות שעלו לפני זמנו, ולא החונפים בלבד, אשר בקשו לבוא על שכרם, נתנו לו כבוד, כי־אם גם אנשי־הרוח, אשר הודו בלב תמים, כי עלה על המשוררים שהיו לפניו.

רבי משה בן־עזרה השאיר לנו לזכרון עוד שמות משוררים רבים, שהיו בדור ההוא, אבל רב השמות האלה הם לנו רק הברה בעלמא. האחד הוא רבי לוי בן מרי שאול מקורדובה, אשר ישב אחר־כך (כנראה, בברחו מפני המצוקות שעברו על העיר) בטורטוסה [1]; השני הוא רבי יוסף בן־קפריל מקורדובה, שישב אחר־כך בגרנדה, ואולי היתה לו שם טובת־הנאה מהנגיד; השלישי הוא מר אבון בן־שררה מאליסנה, אשר קבע מושבו אחר־כך בשיביליה [2]; הרביעי הוא רבי משה הכהן בן־גקטילה איש קורדובה, אשר קבע מושבו אחר־כך בסרגוסה. הוא היה צעיר לימים הרבה מרבי שמואל הנגיד, ומת בשנת ד"א תתמ"ט. הוא היה המדקדק היותר מפרסם בדור שאחרי רבי יונה בן־ג'נאה ונחשב בין ראשי המליצים והמשוררים בשתי הלשונות (העברית והערבית), אבל משיריו לא נשאר לנו כלום. מלבד־זאת היה ן' גקטילה הראשון במתרגמים מערבית לעברית, כי הרגיש את הצרך „להעתיק" את ספרי רבי יהודה חיוג לשפה העברית: עתה החלה העברית לדחוק את רגלי שכינתה של הערבית במקצוע אחד שבמדע – זו תורת הלשון העברית, ובימי רבי אברהם בן־עזרא נצחה העברית נצחון שלם בספרד [3]. עוד שמות משוררים אחדים נזכרו בספרו של רבי משה בן־עזרה, והם: ר' אברהם (אבו אסחאק) חג'אג' ור' יצחק (אבו אברהים) ן' לב מגרנדה ואבו־אלרביע מאליסנה. „במזרח ארץ ספרד" (ככה מכנה ר' מב"ע על־הרב את גליל סרגוסה – ארץ ארגון) חי אז המשורר רבי משה (שמו הערבי: אבו אלחסן) בן־אלתקנה (או: תקנה), שנהרג תחת חרבה אחת בדרך עיר טולידה. רמב"ע כותב עליו, כי יצא ממשפחה מיחסה ונקרא בשם־לואי „אלתיאה", שהוראתו: תועה, נבוך. מלבד־זאת הוא מספר על־אודותיו, כי קנה לו השכלה רחבה „בלשונותינו" (כנראה – העברית והערבית, ואולי גם לשון הספרדים הנוצרים) והיה כותב שירי לעג בלשון ערומים (מעין חכם להרע, שפגיעתו היתה קשה). גם

1) אותו החליפו המאחרים ברבי יצחק בן־שאול. עין למעלה.

2) נראה, כי הוא אבון הנזכר בשיר „שמואל, מת בנו לברט" לגבירול, ובתחכמוני לאלחריזי, שער ג.

3) על רבי משה הכהן כתב החכם רש"א פוזננסקי ספר שלם באשכנזית (ליפסיה, 1895).

מוסרת לנו בקִוים גאמנים מאד את עצב רוח המשורר ויגון נפשו על האבֵדה אשר אָבדה לו, ונדמה לנו, כי תמימות זו בוקעת ועולה גם משיריו על חמדת החיים ושמחת העולם הזה. מוזר הדבר, כי לא עשו שירי הנגיד בדורותיהם את הרשֶם הראוי להם מצד תכונתם, ורק רבי משה בן־עזרה לבדי העריכם כהלכה. יש לחשֹב, כי סבות שונות גרמו בדבר: האחת היא השטנה הגדולה, אשר קמה על הנגיד מצד מליצים אשר הטילו דֹפי בשיריו וכתבו חבורים שלמים לפרוט את שגיאותיו בדקדוק הלשון וללגלג על החרות היתרה שנהג בסגנונו, — אלה הסופרים, אשר דבר עליהם רבי משה בן־עזרה במרירות מהולה בגעל־נפש ושברבות הימים אבד זכרם. ואולי נמצאו ביניהם תלמידי רבי יונה בן־ג׳נאח, אשר השיבו את הנגיד לאחר מיתה ולקחו את נקמתם ממנו על ההשגות שכתב על רבם בחייו. אם כה ואם כה, השפיעו דבריהם על רבים לנהוג קלות־ראש בשירת הנגיד. בודאי שִמש גם החרוז הידוע של רבי שלמה בן־גבירול, אשר אדבר עליו למטה, להבאיש את ריח שירת הנגיד. הסבה השניה היתה התפתחות הטעם הספרותי המאֻחר, שדרש סלסול יתֶר בשירה ובלשונה ועשֶר יותר גדול בתמונותיה, עד אשר נחשבו חרוזי הנגיד לפשוטים יותר מדי ולגסים, והתמימות והאלמנטריות בשיריו — למניע שאינו ראוי לנפש היפה. הסבה השלישית, שכמעט נשכח שֵם הנגיד ברבות הזמנים, היא העובדה שכתב רק פיוטים מעטים, אשר אפשר היה להכניסם אל סדורי התפלות. אמנם שירי־הפֻרקן שלו הם דתיים, אבל היסוד האישי והקשר במעשה־שהיה לא הכשירו אותם כדי שמוש כנסת־ישראל, ולשוא דרש רבי שמואל בסוף ה„שירה״ שלו:

וְקִרְאוּ אֶת שְׁמָהּ: אָחוֹת לְמִקְרֶה אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ וְאֶסְתֵּר הַגְּבִירָה

וְכִתְבוּהָ בְּסִפְרֵיכֶם, לְמַעַן תְּהִי לָעַד וּמִדּוֹר־דּוֹר זְמוּרָה.

עד־עתה נודע לנו רק כתב־יד אחד בעולם, שנרשמה בו השירה הזאת — אותו כתב־היד שממנו לקח אותה הרכבי ופרסמה. לעֻמת־זאת נמצאו פיוטים במספר לא־גדול, אשר בראשי חרוזיהם חתום „שמואל״ — וגם באלה אין לדעת בברור, אם הנגיד יסדם [1]. ואם נזכור, כי עִקר פרסומו של רבי שלמה בן־גבירול לא בא אלא מפני ה„אזהרות״ וה„רשֻיות״ וה„גאֻלות״, כתר־מלכות ויתר הפיוטים שלו, ורבי משה בן־עזרה זכה לשֵם־עולם בכנויו „הַסַּלָּח״ -- על המעמד ליום־הכפורים והסליחות הרבות שכתב, וכן גם קנה לו רבי יצחק בן־גיאת את עולמו ב„מעמד ליום הכפורים״, וגם רבי יהודה

---

1) בסדור אשכנז נמצא זמר לשבת „שבת היום לה׳״, שחתום בו שמואל. במחזורי ספרד ובמסתעפים מהם נמצא סכום מסֻים — אבל לא גדול — של פיוטים כאלה. החכם ברודי פרסם במאסף „האשכול״, כרך א (קרקוי, תרנ״ט), ע׳ 157, שני שירים כאלה, שמצא בספר יקר־המציאות. בסדור תימן (כ״י ברלין 576) נמצא זמר „שבח אומרים בני אמוני״ לשבת (חתום: שמואל) שהוא, כנראה, לנגיד, ופיוט שני ממנו וקצר: „על מרום קדשך כמגדל שימני״

ואלו ואלו נדמו לחלום יעוף" 1). המקרה, אשר העלה את רבי שמואל הלוי בן־נגדילה ואשר נתן על שכמו את המשרה הראשית בחצר מלך גרנדה, היה לברכה ליהודים — הם הרגישו בו מנותן־טעם של חיים מדיניים על אדמת נכר — הטעם שֶׁנִּטַּל מאבותיהם משחרב בית־המקדש. „כל ישראל עֲרֵבים זה בזה" וגדֻלת הנגיד היתה גדֻלת ישראל, וכן גם קנאת הערבים בהצלחת הנגיד היתה בהכרח, כמו שנאת המן למרדכי בשעתה, מסַכנה לכלל ישראל 2). הנגיד הרגיש בדבר הזה וידע, כי גורלו וגורל אחיו כרוכים יחד. ומתוך־כך האמין, כי עליתו הפרטית היא אצבע אלהים וסמן אהבתו לעמו, וככה ראה במלחמות מלכו באדיס הברברי מגרנדה עם אויביו בן־עבאס ובן־עבאד וסיעתם, אשר אמרו להשביע את נקמתם בו ולהעיר את המתם גם על יתר היהודים — מלחמות־קדש בין ישראל ובין אויביו. ומעֹמק אמונתו של הנגיד, כי מזלו הוא מזל ישראל, כי אסונו עלול להמיט פרענות על כנסת־ישראל וישועתו הוא חסד האלהים לעמו, יצאו אחדים משיריו הנפלאים ביותר בתכנם („שירה", „תהלה", „בשורה" ועוד), שירי מלחמה ונצחון, שאין דומה להם בכל השירה הספרדית, כמו שלא דמה אף אַחד המשוררים לרבי שמואל הנגיד בפרשת חייו, במאורעותיו, בדאגותיו ובדרישות נשמתו. וההכרה הרוממה של הנגיד, שהוא בבחינת הכרוב הסוכך על כנסת־ישראל בארצו, היא שנתנה לו את הכֹח להתפלל לאלהים קֹדם המלחמה המכריעה ולדרש ממנו: „עֲשֵׂה להם (לשונאי) כסיסרא ועשה לי כמעשיך לברק עם דבורה" ולהעיר חסדי אבות, ולבקש משוכני המכפלה להמליץ עליו לפני כסא האלהים ולדרש ממנו „זו תורה — וזה שכרה?"; ואפילו להרים „בשם אֵל המכֻבד והנורא בקול שבעים דגלים", כלומר, לבטא את השם המפֹרש. בשירים האלה התלכדו יחד מניעים שונים, מניעי העולם הזה: הרגש המיֻחד של הלוחם בשדה־קרב, אשר יש לו הבר בעברית רק בכתבי־הקדש, בקשת ההצלה ושנאת הנקמה לאויב, — ורגש היהודי המאמין באלהים, הבוטח בצדקתו והמקוה לעזרת ה' בשעה שחֶרב חַדה מֻנחת על צואריו, והלך־נפש היהודי בגלות, המרגיש בעֹמק לבו את כל אפיסות כחותיו ההמריים וסומך על הנסים, עם כל הטענות שלו אל האלהים והאמונה במליצי יֹשר וכו', — וכאלו הם מגלים לנו את הרקמה המסֻבכת של נשמת הגדול ביהודי ספרד בזמנו. ונפלאה ביותר היא התמימות השפוכה על־פני השירים האלה, ששכנה בכפיפה אחת עם החכמה היתרה, אשר הושיבה אותו בין נגידים. והתמימות הזאת נמצאה גם בשירים רבים אחרים של הנגיד, למשל, בקינותיו הרבות (לפחות ארבע־עשרה במספר) שכתב על מות אחיו רבי אברהם הלוי. הקינות האלה הן עממיות במדה מרֻבה, ופשטותן הגדולה

1) בכ"י דף ל"ה, ע"ב.

2) זה יוצא מדברי הנגיד ב„שירה" וב„תהלה" וגם מובן מאליו. בסוף „שירה" הוא מדגיש בפרוש, כי ישועתו היא ישועת כלל ישראל, לרבות יושבי מערב־אפריקה ומצרים, ארץ־ישראל ובבל.

הנגיד, העברית שלו היא קלה גם במקום שאינה שוטפת. נראה, כי הכבדות המְרגשה פה ושם בשיריו היא רק לגבנו, בעוד שהמחבר לא היה חש בה כלל. הלא גם בחלום היה חורז חרוזים! 1).

לא פחות ממליצות המקרא והמשנה השפיעו על שירת הנגיד מליצות השירה הערבית. לא לחנם ידע את הספרות הערבית על־בָּריה והיה בקי בדברי המשוררים העתיקים והחדשים של האֻמה התרבותית השלטת. את ההשפעה הזאת אנו רואים ביחוד בסוג אחד של השירה, אשר התפתח מאד אצל הנגיד, ואם גם הדבר נפלא מאד בעינינו, – זה הוא סוג השירה ה„אנקריאונית" בנוסחתה הערבית. כנראה, עִקר תֹּכן הספר „בן קהלת", שהיה, לפי עדותו של רבי משה בן־עזרה, הנעלה והנמלץ בין כל קבצי השירים של הנגיד, היו שירי־אהבה קצרים ושירי־יין צוהלים, כמתכֹּנת שירי הערבים, אם גם פה ושם נמצאו בהם קשוטים מצעצועי הלשון העברית, רמזים לספורי־המקרא ושברי פסוקים שהוצאו מדי פשוטם 2). אולם גם ביתר שירי הנגיד נמצאו פסוקים רבים הנושאים עליהם חותם ערבי, תמונות שנשמות המשוררים בני המדבר יצרו אותן, ונדמה, כי לפרקים תרגם המחבר את המליצה ישר מהלשון הערבית. ואפילו בשיריו הדתיים, אשר בטא בהם את תודתו לאלהים על הישועה שעשה לו והשתדל לחַקות בהם את מזמורי התהלים והדגיש בפרוש, כי קבע את מספר חרוזיהם כמנין פרקי התהלים – גם שם נמצאו יחד עם המליצות הלקוחות מן המשנה תמונות שאולות מהמשוררים הערבים או חִקויים גלוים להם. ככה הוא מתאר את צבאותיו היוצאים עמו למלחמה על ישמעאל בן־עבאד בשיר „תהלה":

יְדֵיהֶם לֹא מְלֵאוֹת בַּחֲנִיתוֹת   וּבְרְמָחִים, כְּאִלּוּ הֵם אֲשָׁלִים,

וְלֹא תִרְאֶה – לְבַד לָהֶם שְׁלָחִים,   וְלֹא תִשְׁמַע – לְבַד רֶגֶשׁ צְהֵלִים 3).

מי שאינו בקי בטיב השירה הערבית יתקשה להבין את התמונה הזאת. וכמוה נמצאו רבות בשיריו.

כמו הצורה, הבטוי הלשוני והשירתי, ככה גם התֹּכן של שירת הנגיד הוא עשיר ורב־הגוָנים. תקופת שני הנגידים רבי שמואל ורבי יהוסף בנו היתה תקופת־זהר ליהודים היושבים בספרד, ולא רבות נמצאו דוגמתה בדברי ימי־הגלות. רבי משה בן־עזרה מקונן בספרו הערבי, בדברו על הנגיד ובנו: „והיתה תפארת האֻמה בהם והצלחתה על ידם קרוב לל"ה (צ"ל: ל"ח, או יותר) שנה, ואחרי־כן כלו השנים ההן וחלפו בני הדור ההוא –

1) השיר „כבר אבד בנו עבאס" („זכרון לראשונים I", ע' 76—77).

2) לשירי־התענוגים של רבי שמואל הנגיד הקדשתי מאמר מיֻחד.

3) הנקוד של המלה „צהלים" הוא מפני דחק השיר. ועל־כל־פנים המלה המחדשת הזאת היא נאה ומתאימה לרוח זמננו.

ואי־אפשר היה לו, שלא יקבל השפעה – ברצונו או שלא ברצונו – מלשון המשנה והספרות הדתית המאוחרת לה בזמן. כמו־כן היה רבי שמואל הנגיד בקי בודאי בספרות הפיטנים שקדמו לו, ובכללם רבי אלעזר ברבי קליר וכל ההולכים בעקבותיו, לרבות רב סעדיה גאון, שעשו את הלשון העברית ל„עיר פרוצה אין חומה" – כמשפטו הצודק של רבי אברהם בן־עזרא [1]). גם נמצאו שירי הנגיד, אשר נכתבו בכַונה בלשון המשנה מהכרה נכונה, כי היא הולמת יותר את תכנם [2]). ואף ביתר שיריו היה הנגיד נוהג להכניס לפרקים מליצות מן המשנה נוסף על מליצות כתבי־הקדש, על־הרב לשם „לשון נופל על לשון". ככה הוא כותב בשירו הגדול „שירה":

וּמִשְׁפַּט כָּל כְּלִי מַחֲזִיק טְמֵאוֹת (או טְמָאוֹת) בְּגוּפוֹ, כִּי טְבִילָתוֹ – שְׁבִירָה;
וְשׁוֹר נַגָּח, אֲשֶׁר אֵין לוֹ שְׁמִירָה, כְּבָר אָמְרוּ: שְׁחִיטָתוֹ – שְׁמִירָה.

אבל דברים מעין אלה לא היו נותנים טעם לפגם בשירה המיֻסדת על לשון כתבי־הקדש, ועל־כל־פנים, גם יתר המשוררים לא נזהרו מהם, ואם לא נמצאו אצלם במדה גדושה, אין זאת אלא מפני שלא חדרו כל־כך אל ים התלמוד. ואשר למלים המחֻדשות, הנה נהג גם רבי שלמה בן־גבירול להכניס מלים חדשות אל שירתו, ואצ"ל המשוררים הפחותים ממנו בכשרונם ובכח שלטונם במליצת כה"ק. כשאנו משוים את חרוזי הנגיד לאותם של בן־זמנו, המשורר בהא הידיעה, רבי יצחק בן־כלפון, אנו מכירים תכף עד־היכן הגיע כשרון הנגיד, חוש־השפה שלו המפֻתח וטעמו השירי הנאה. על־הרב המלים המחֻדשות של רבי שמואל הנגיד הם שמות על משקל „פְּעִילָה" (גם כלפון נהג בזה, אבל באפן בלתי־מֻצלח לגמרי), שמקצתם כבר נמצאו במשנה ובמדרשים. ולמרות זאת אנו רשאים לחשב אותו על סיעת המקפידים בטהרת לשון־הקדש; מלֻמד גדול בתורת הלשון, תלמיד מֻבהק של רבי יהודה חיוג, לא יכול לכתוב בלשון אחרת, והיוצאים מן הכלל – מפני דחק השיר – אין למֵדים מהם. מי כמוהו כתב שירים, שהחרוז הסובב שבהם נכפל מאה וחמשים פעם? בשיריו „שירה" ו„תהלה" הֻכרח הנגיד לקחת לעצמו רשות לחדש מלים במספר מסֻים, – בשיריו הקצרים מהם נזהר הרבה יותר, ויש ביניהם כאלה, אשר צחות לשונם מפליאה אותנו. – בכלל נדמה, כי מלחמת־הלשון היתה זרה לבת־שירתו של

אף כי לא היתה דעתו פנויה עליו מעסקיו בלמודי הדת ובתורת הלשון וגם מחשיבות משך ועסקי השלטון וענייני המסים ודאגות המלחמה" (בספרו הערבי הנ"ל. כ"י, דף ל"ד).

1) בפרושו לקֹהלת, ה, א.

2) כן הקינה על מות רב האי גאון („זכרון לראשונים I", ע' 45). בנו ר' יהוסף רשם על השיר, כי סגנונו בלשון דומה ללשון המשנה. וכן השיר: „הירהב הזמן באביי ורבא" (שם, ע' 100).

שירים אחרים פרסם החכם נ ׳ ב ו י א ר, ואספה שלמה – ואם גם מקֻטעה – הוציא לאור החכם ה ר כ ב י בספר מיֻחד. גם בכתב־יד נמצאו עוד שירים אחדים של הנגיד, אשר לא זכו לצאת לאור 1). מכל החֹמר הזה אנו רשאים להוציא משפט בדבר יצירתו על־דעת־עצמנו. אפשר לאמר, כי משפט רבי משה בן־עזרה הוא צודק במדה גדולה. רבי שמואל הלוי בתור משורר הוא אישיות שלמה ומוצקה, גם בתֹכן שירתו וגם בבטויה, ובאמת עניניו הם „חזקים וחדשים״ – ולשוא נבקש כדמותם אצל יתר משוררי ספרד. כמו שכשרונותיו של רבי שמואל וידיעותיו היו מְרַבּי־הגְוָנים, ככה גם שירתו עשירה מאד במניעים שבה. אבל נדמה לנו, כי שירתו נושאת על־גבה חותם של איזו קלַסיות מיֻחדה במינה, והיא מֻתנה בשלמות אישיותו. מפני־זה היה המשפט לרבי שמואל הנגיד לקרֹא לאספות שיריו בשם „בן תהלים״, „בן משלי״, „בן קהלת״, כי באמת חוט של השלמות העתיקה משוך עליהן. והשלמות הזאת מופיעה לפנינו בכֹּל: בצהלת ששונו של הנגיד למשתה היין – על־פי קהֹלת – או לנצחונו על השונא – על־פי מזמורים ידועים בתהלים, בהכנעתו לפני האלהים, בשעה שהוא מוסר בידו את נשמתו וגורלו, ביגונו על מות אחיו, בזמירות אהבתו לאוהביו – בכל־מקום אנו פוגשים רגש חזק יסודי המתבטא בצורות אלמנטריות. אמנם פה ושם יש איזו חריפות או פקחות יהודית, אבל נדמה, כי אין זה אלא כדי לצאת ידי חובה כלפי המסֹרת הספרותית ודרישות המסבה. יש לחשֹב, כי כתב הנגיד את שיריו על־הרֹב בחפזון, וביחוד חִברו באקראי השירים המאֻחרים שלו בשעת גדֻלתו המדינית, כי משרָתו דרשה ממנו עבודה מתמדת ורכוז כל הכחות, וטרדותיו הרבות לא השאירו לו הרבה פנאי להתעסק בתלמוד תורה וגם בחכמות ובשירה. על־כן היה מחבר את שיריו כלאחר־יד, „בשעה שאינה לא יום ולא לילה״, וכמעט שלא הספיק ללטש את צורתם ולהשביחם. רֹב הדברים בודאי נמסרו לנו ממש כמו שיצאו מתחת קולמוסו לכתחלה. על יסוד המשפט הזה, אשר אמנם אין לנו להפריז בחזקתו (כי נמצאו בלי־ספק גם שירים רבים, אשר השתדל לתקנם כל־צרכם), אפשר להבין ולהצדיק במדה ידועה – כמו שעשה זה־כבר רבי משה בן־עזרה 2) – את המקומות הלקוים בשיריו, את הצורות הדקדוקיות הזרות, שאין מספרן גדול, וגם את המלים המחֻדשות, שהִרבה להשתמש בהן יותר משאר המשוררים, ביחוד בשיריו הגדולים, כמו שיר „שירה״ ושיר „תהלה״ – מפני „דחק השיר״ או „הכרח החרוז״ – והגדיש בהן את הסאה. אבל עלינו לזכור, כי מכל המשוררים הספרדים היה רבי שמואל הנגיד החכם היותר גדול בספרות התלמודית (לגבי־זה ר ב י י צ ח ק ב ן ־ ג י א ת הוא היחיד, שאנו יכולים לדַמותו אליו),

---

1) „זכרון לראשונים I״ (פטרבורג, 1879). — Isr. Letterbode III, (1877-8). כ״י ברלין 576 גם 1233. בסתרי הגניזה נתפרסמו רק שני שירי הנגיד ע״י החכם ברודי בספר־היובל לד״ר ברלינר (ברכת אברהם, ברלין, תרס״ג), ע׳ 11-12 בחלק העברי.

2) „ומה־נפלא, שלא שמו אויבי הנגיד לב, כי טרח בעבודת השיר ועשה בה חיל,

חסדאי החלו לצפצף ובימי ר׳ שמואל הלוי נתנו קול״ – כותב הראב״ד בסוף „ספר הקבלה״. מן הראוי לעמוד בתחלה על הערכת שירת הנגיד אצל הסופרים הספרדים המאֻחרים. רבי יהודה אלחריזי קובע לו מקום בשורה השניה של המשוררים ואינו מונה אותו בין הכוֹכבים הגדולים, שהם על־דעתו שלשה: רבי שלמה בן־גבירול, רבי משה בן־עזרה ורבי יהודה הלוי, ולפעמים הוא מצרף אליהם גם את רבי אברהם בן־עזרא, ויש ידים לדבר, כי חשב אלחריזי את רבי שמואל הנגיד לנופל בערכו אפילו מבן־זמנו הגדול ממנו בשנים רבי יצחק כלפון 1). משפטו על שירת הנגיד בכלל נשמע לשני פנים, הוא כותב עליו: „והיו שיריו נגידים וראשים, ועניניו חזקים וחדשים, אך רוב שיריו עמֻקים וקשים וצריכים לפֵרושים״ 2). המשפט הזה קנה לו זכות־אזרח במקצוע החקירה החדשה של שירת הספרדים. אמנם רֹב המבקרים ידעו מכל שירת הנגיד רק את הקטעים מספר „בן משלי״, אשר פרסמו בשעתם דוקס ושד״ל 3), ושיר־אהבה קטן אחד. – באפן אחר מדבר רבי משה בן־עזרה על הנגיד ושירתו. על־דעתו, הראה רבי שמואל הנגיד בשיריו סמני כשרון מצֻין וכח־בטוי הרמוני, ותֹכן שירתו מעֻלה והמליצה שבה חזקה, והמצאותיו היו יפות וחדודיו נפלאים במינם, וסגנונו צח וכֹחו היה גדול למצֹא ענינים חדשים ומשֻבחים, ועל זה יעידו חבוריו השיריים: בן תהלים, בן משלי ובן קהלת, והוא הנעלה שבחבורים והנמלץ שבהם והעמֹק בכֻלם, כי נכתב בשנות־הכח של המחבר. הוא מוסיף לספר לנו, כי אחרי מות רבי שמואל הנגיד קמו מקנאיו ושוטניו בהשגות על דבריו, וכתבו חבורים ובאו עליו בטרוניה על זלזולו בחֻקי דקדוק־הלשון בחרוזים ידועים; רבי משה בן־עזרה סותם את פי המלגלגים האלה ומלמד זכות על שירת הנגיד, כי יצירתו נעלה מהם „כנֵס אשר בראש ההר וכשמש בחצי השמים״. והמשיגים, המבקשים בדבריו את מקום התֹרף והמעלימים עיניהם מכל מעלותיהם, דומים לזבוב העוזב את המקום הבריא בגוף ונופל על מקום הרקבון 4). ככה אנו נוכחים לראות, כי אחד משלשת הכוכבים הגדולים של אלחריזי הסביר פנים לשירת הנגיד הרבה יותר מהמבקר הזה. נדמה לנו, כי לא הגיעו כל שירי הנגיד לידי אלחריזי, ורק מעט למד מהם, וכל משפטו לא נבנה אלא על יסוד הקבלה שבעל־פה ועל טענות מתנגדי הנגיד.

מעט מעט נגלו לנו חלקים חשובים משירת הנגיד. נמצאו העתקות אחדות של קטעי הדיואן שלו, אשר נסדר על־ידי בנו רבי יהוסף הנגיד,

1) „אך שירו (של כלפון) עלה על כֻלם, ונמשח למלך על קהלם, ובימיו היה הנגיד הגדול רבי שמואל הלוי ז״ל התוסף במלאכת השיר זרוע רמה והוציא לצור תעלומה״ (תחכמוני, שער י״ח).

2) שם, שער ג.

3) Literaturblatt des Orients משנות 1840, 1843, 1846,

4) שטינשנידר .Cat. Bodl, ע׳ 2458 עד 2460. התרגום

המאחרים [1]. נוסף על כשרונותיו המדעיים והספרותיים הגדולים היה רבי שמואל הנגיד חכם מדיני, אשר כמעט לא נמצא כמוהו בקרב יהודי־הגלות, וכאלו נועד מן ההשגחה לעמוד בראש ממשלה. וככשרונותיו וחכמתו נפלאו גם מדותיו ומעלות־רוחו המצינות, אשר הודו בהן גם שונאיו הערבים. כשעלה משפל־המדרגה למעלת משנה־למלך לא רמו עיניו, וכל הליכותיו עם הבריות היו באור־פנים, בצניעות ובענוה, ובטוב לבו ובנדיבותו הרבה הבין להפוך את לב שונאיו עליו לטובה [2]. את יהדותו נשא בקומה זקופה ובהכרה עצמית גם בחצר המלך, וכשהתוכחו עמו חכמי הערבים בעניני הדת, לא נמנע מלהגן על כבוד תורת־ישראל וגם עבר למלחמת־תנופה, עד שהכרח אחד המלמדים הגדולים בקרב המסלמים, עלי אבן חזם, איש שונא־ישראל, אשר הכיר את הנגיד פנים אל־פנים וגם התוכח עמו, לחבר ספר מיחד כדי להשיב על השגותיו בנוגע לאסלם [3]. וגם בהיותו טרוד בהנהלת הממשלה, היה רבי שמואל הנגיד קובע עתים לתורה, ללמד את התלמידים, וכנראה, היתה לו ישיבה בגרנדה. ואין קץ לכל החסדים אשר עשה הנגיד לאחיו היהודים בספרד ובארצות הקרובות והרחוקות, וביחוד היה מחזק את למוד התורה בכל מקום. עם רב האי גאון, ראש היהדות התלמודית שבזמן ההוא, היה בא בכתובים וכן גם עם רבנו נסים ורבנו חננאל בנו, ראשי־התורה באפריקה הצפונית, ושולח להם מתנות ותומך את ישיבותיהם, וכסף רב בזבז ל„חברים" ולתלמידים בכל מקום בהספיקו להם ספרים, אשר היו יקרים מאד בזמן ההוא. בעיר ירושלים נדב מלבד־זה שמן לכל בתי־הכנסיות [4]. מובן, כי רב החכמים והסופרים שחיו בספרד בדור ההוא – ולא רק במדינת גרנדה בלבד, שהוא היה לה המוציא והמביא – היו בבחינות כוכבים הסובבים את השמש – רבי שמואל הנגיד, אף כי רבים עשו זאת רק להנאת עצמם, ובסתר־לבם היו עוינים אותו מקנאתם בו על כשרונותיו, ערכו ומעלתו. רק המדקדק רבי יונה בן־ג׳נאח שטם את רבי שמואל הנגיד – שכתב שורה של קונטרסים נגד השגותיו על דברי רבו רבי יהודה חיוג – ולא כסה על שנאתו [5].

לגבי המחקר הזה חשוב לנו רבי שמואל הנגיד בתור משורר ומליץ. דור רבי שמואל היה עונת הכח של השירה העברית בספרד: „בימי ר׳

ביסודה למז־יוד. עיין קוקובצוב במבואו הרוסי לספר „כתאב אלמואזנה" (פטרבורג, 1893), ע׳ 61.

1) ככה פרושו על „וקסמים בידם", שהזכר לשבח בפי רבי יהודה בן־בלעם (שטינשנידר Cat. Bodl. ע׳ 1293, 2466), או פרושו למלה „שושנה" ולדברי שיה"ש „שפתותיו שושנים" בפי רבי יצחק ן׳ ברון ב„כתאב אלמואזנה" הנזכר, בפנים הספר, ע׳ 96, והוא מרבה לשבחו גם ביתר מקומות.

2) דוזי במקומות הנזכרים בספרו Histoire חלק ד, ע׳ 34, ובהקדמתו לספר „ביאן אלמגרב" לאבן עד׳ארי, 96—97. צורר־היהודים דוזי נותן לנו תמונה מאירה של אישיות הנגיד.

3) עיין הרכבי במאמר הנזכר, ע׳ 45, הערה 2. הוא אבן־חזם הנזכר לעיל בהערה 5.

4) ספר הקבלה להראב"ד, אצל ניבויאר בהוצאה הנזכרת, ע׳ 72—73.

5) על היחס בין הנגיד לן׳ ג׳נאח עיין במבוא „ספר השרשים" לחכם בכר, ע׳ XVI וכו׳.

ישראל, אדירי־הדעת אשר בספרד, אולי הרמב"ם הוא היחיד שאנו ראשים להציגו עם הנגיד בשורה אחת על־פי רֹחב ידיעותיו. אפשר לאמר, כי מכל המדעים אשר היו נפוצים בזמנו נמצא רק אחד, הוא מדע־הרפואה, שמשך הנגיד את ידיו ממנו. לעֻמת־זאת היו ידיעותיו בשאר המדעים גדולות ומקיפות, ואפילו שונאיו הערבים ענו על־כרחם אמן אחריו ומסרו לנו לזכרון, כי בתורת ההגיון, בחכמת החשבון ובחכמת התכונה עלה רבי שמואל הנגיד על כל בני דורו [1]). נוסף על־זה הבין שבע לשונות, ובכחו היה לכתוב שירים בכל השפות האלה [2]). ידיעותיו הרחבות בספרות הערבית, השירה והספרות היפה וגם בתורת חכמי האסלם („הכלאם", התיאולוגיה הערבית) עוררו גם הן את השתוממות שונאיו הערבים, אשר העידו כמו־כן על כח שלטונו במליצת שפתם וסגנונו הנאה [3]). מלבד־זאת ידע גם את ספרות הנוצרים ובאוריהם לכתבי־הקדש [4]). אבל לא זו בלבד – רבי שמואל הנגיד חבר במדה מְצֻלחת את כל הגוָנים המְרֻבים של תרבות ישראל המקורית והתרבות הכללית באספקלרית נשמתו הנפלאה. הוא היה תלמיד מֻבהק של רבי חנוך ברבי משה, ראש הישיבה התלמודית בקורדובה, והגיע לשלמות גדולה בידיעת התלמוד וההלכה, עד כי לא היה בזמנו חכם כמוהו בתורת ישראל [5]). אמנם ספרו הגדול בהלכה שנקרא בשם „הלְכְתָא גַבְרְוָתָא" [6]) אבד, אבל הפוסקים הראשונים השתמשו בו וכנראה שמו הרבה דברים ממנו לתוך כליהם – מלבד־זאת היה הנגיד גם היחיד המְיֻחד בתלמידי המדקדק הגדול רבי יהודה חיוג, אשר המשיך את יצירת רבו, וגם הגֵן עליו מהשגות רבי יונה בן־ג'נאח, וחבר ספר גדול בערבית בתורת הלשון העברית וקרא לו בשם „ספר־העשֶר" (כתאב אלאסתגנא") [7]). רבים מחדושיו בתורת הלשון [8]) ומפֵּרושיו למקרא העירו את השתוממות לב חכמי־הלשון

---

1) דוזִי בספר הנזכר, חלק רביעי, ע' 31, ובהקדמתו לספר „ביאן אלמגרב" הנזכר, ע' 76 בשם אבן־אלכ'טיב הערבי, המוסר את דברי אבן־אלחיאן, שהיה בן־דורו של רבי שמואל הנגיד.

2) הוא חבר שיר לכבוד המלך חבוס מגרנדה בשבעה בתים, וכל בית הוא בשפה מיֻחדה (רבי סעדיה ן' דנא) ב„סדר הדורות" שלו, במאסף „חמדה גנוזה" (קניגסברג, תרס"ז), דף כ"ט, ע"ב. והרכבי מתחבט בשאלת שבע הלשונות הללו (במאמרו הנזכר, ע' 44, הערה 8).

3) יוצא מהדברים המסורים בשם אבן־חיאן (דוזי, Histoire, חלק ד, שם, ובהקדמתו לספר „ביאן אלמגרב", במקוב הנזכר; הרכבי במאמר הנזכר, ע' 44, הערה 10, וכפל את דבריו בעמוד 49).

4) לפי עדות רבי יוסף ן' עקנין תלמיד הרמב"ם. הרכבי, שם, ע' 44, הערה 8.

5) ככה העיד עליו אבן־חזם, אשר הכיר אותו, בספרו „אלפצל פי אלמלל ואלאהוא ואלנחל", דפוס מצר (קאירה), 1317 (לחשבון המסלמים), חלק 1, ע' 152, וספר שם, שהתוַכח עמו על הפסוק „לא יסור שבט מיהודה". ועַיֵן הרכבי במאמר הנזכר, ע' 45 וע' 49.

6) או גבראתה. הקדמת המאירי לספר „בית הבחירה". ניבויאר .Anecd. Oxon, II, ע' 225.

7) הספר הזה הֻזכר בהקדמת „מאזנים" להראב"ע, ובעבית נקרא גם „כתאב אלגנא" וקטעים ממנו פרסם החכם קוקובצוב בפטרבורג בשעת המלחמה.

8) רבי שמואל הנגיד היה היחיד בין המדקדקים שהרגיש, כי גזרת נחי למה־הא היא

מאות שנה לקיומה, להרבה ממשלות קטנות, לשמחת שכניה הנוצרים, אשר קרעו אליהם חלקים גדולים ממנה. במקום המרכז המדיני והתרבותי הערבי הגדול, אשר היה לפנים בקורדובה, קמו עתה מרכזים רבים בערים שונות (שיביליה, טולידה, סרגוסה, גרנדה, מַלַּגה ועוד). והמושלים הקטנים, שהסר להם הכח המדיני של המושלים הגדולים לפנים, התאמצו לחַקות את השליטים הקודמים עד־כמה שהגיעה ידם, וחִזקו כמוהם את ידי החכמים והסופרים, ועל־ידי־זה קמו הרבה מרכזים תרבותיים בספרד.

בשעת המצור והמצוק אשר מצאו את קורדובה במשך שלש שנים וחצי ברחו רֹב יושביה היהודים אל כל עבר [1]. חכמים ומשוררים רבים נדדו אל סרגוסה, אל מלגה, אל טולידה ואל יתר ערי ספרד המסלמית, ורק מעטים מהם שבו אל עיר־מולדתם כשך חמת המציק, ורֻבם מצאו להם מעמד במקומות־מושבותיהם החדשים והשתקעו שם [2]. בקורדובה נשארו אוכלוסים מעטים של היהודים, וככה ירדה מגדֻלתה העיר הזאת, אשר היתה לפנים אֵם לכנסת־ישראל בספרד [3]. מחוץ לקורדובה נבנתה הקהלה הישראלית אשר באליסנה, שכבר לפנים היתה מְרֻבָּה בחכמים וסופרים, ושמה עבר מרכז התורה — הישיבה אשר הקים רבי משה ברבי חנוך בקורדובה, אבל היא לא היתה עתה יחידה במעמד. כי פליטי קורדובה הביאו אתם את התורה, החכמה והספרות אל כל המקומות אשר נדחו שמה. הפזור הזה היה יפה לעבודת היצירה העברית, אשר שגשגה והתפתחה מאד על־ידי התחרות הקהלות וקנאת הסופרים.

הדור השלישי ליצירת העברית בספרד ראוי להקרא על שם ר ב י ש מ ו א ל ה נ ג י ד [4], הוא רבי שמואל בר׳ יוסף הלוי בן־נ ג ד י ל ה או נגדאלה [5], אחד האישים היותר גדולים שקמו ליהדות־הגלות במשך ההיסטוריה הארֻכּה שלה. רבי שמואל הנגיד היה מחֻנן בכשרונות רבים ומצֻינים עד להפליא, אשר התמזגו בהרמוניה מיֻחדה במינה בנפשו העשירה. מכל גדולי

---

1) רבי משה בן־עזרה כותב בספרו הערבי בקֻרוב: „אז קמה בספרד... מלחמת הברברים, ועצמו האסונות והפגעים ועלו התלאות לראש והתרבו הגולים למקומות שונים" (בכ"י, דף ל"ב).

2) הראב"ד הלוי כותב בספר הקבלה (נֵיבויאר: „ספר החכמים וקורות הימים" או „Anectoda Oxoniensia" I), ע׳ 71: „וגברו סרני פלשתים ונדלדלה מדינת קורטבה וברחו יושביה; יש מי שברח ל ס ר ק ו ס ט ה ועוד זרעם שם עד היום הזה, ויש מי שברח ל ט ו ל י ט ל ה וזרעם נכר שם עד היום הזה, ור׳ שמואל הלוי ברח למאלקה".

3) רמב"ע שם: „ואֵם הערים קורדובה נמצאה במצוק וכמעט חרבה... ופנה זיו חכמתה בצאת החכמים ממנה, ושאר האנשים היו טרודים בדאגות חיי שעה".

4) ר׳ משה בן־עזרה שם: „והיה ראשם ואלופם הנגיד ר׳ שמואל הלוי" (עַיֵּן ה ר כ ב י „לתולדות ר׳ שמואל הנגיד" ב„מאסף", הוצאת ל. רבינוביץ (עורך „המליץ"), פטרבורג, תרס"ב, ע׳ 42, הערה 5).

5) על־דבר שם־המשפחה הזה עַיֵּן ה ר כ ב י, שם, ע׳ 50.

המצב הכללי את הברכה רק לשדרות ידועות (העירונים העשירים ובעלי־המלאכה והסוחרים האמידים וגם בעלי־האחזות), בעוד אשר מן הצד השני גדל גם העני בקרב השדרות הנמוכות, לרגלי התעלות התעשיה והתרבות הפועלים והעובדים לזרים אשר לא תמיד היתה פרנסתם מצויה. ככה התחדדו הנגודים הלאֻמיים והמעמדיים יחד. כאשר עלה לשלטון הצעיר מבני אלמנצור, עבד־אל־רחמן המכֻנה סנכ׳ול, אשר היה רודף תענוגות, הרגיש העם, כי סרה מעליו היד החזקה של השליטים הקודמים, וכל החוגים הרבים, אשר נלאו לשאת את העל של בית אלמנצור, וגם חשובי הערבים, שנכוו מחִפתם של בני המשפחה הזאת, מצאו שעת־הכֹשר להרים ראש והפיחו רוח מרידה בקורדובה, ובידם הצליח להמית את סנכ׳ול (1009). אבל מפלת בית אלמנצור לא הביאה ברכה לאדוניהם בני בית הכליפים ממשפחת אֻמיה, אשר אבד להם שלטונם בעת ממשלת המשנים האלה, ומריבות אחים קמו ביניהם, כי אחדים מהם בקשו להם את הממשלה הראשית בפרק אחד. שני כליפים הצוררים איש את אחיו נלחמו זה בזה (ובאותה שעה היה עוד הכליף הכשר השאם בחיים!), וכל־אחד מהם קרא את מלכי הנוצרים לעזרה. במשך שנה אחת (ד׳ תש״ע – 1009–1010) היתה העיר קורדובה שתי פעמים לבז לקסטילים ולקטלונים, אשר חִזקו את ידי הכליפים הצוררים, ולסוף עלה בידי הכליף השאם – או בידי השרים הסלבים הרודים בשמו – לתפש את הממשלה ולהפיס את דעת הקסטילים במאתים מצודות של ספרד המסלמית. ככה התמוטטה הממשלה הערבית לפני שכניה הנוצרים, אשר לפני שנים מועטות חלו ורגזו מפניה. במלחמות־האחים האלה התערבו גם הברברים, אשר לא השלימו עם ממשלת השאם והקימו להם לכליף את סלימן בן־אלהכם. הם עלו למלחמה על ממשלת קורדובה ושמו מצור על העיר והכריתו ממנה כל משען־לחם. המצור נמשך כשנתַים וחצי, רעב גדול היה בעיר ודֶבר פָּרץ בקרב הנוצרים, – ולסוף נפלה קורדובה בידי צבאות הברברים (ו׳ איָר תשע״ג – 19 אפריל 1013) [1], והמנצחים עשו טבח נורא ביושביה, עד כי לא היה מספר להרוגים, וגם שלחו היכלות רבים והלק מבתי התושבים באש. גם על הנשארים מן הטבח פקדו עברתם והגלו חלק גדול של יושבי העיר והתאחזו בבתיהם [2]. אבל בידי הברברים לא עלה לשפוך את ממשלתם על כל ספרד המסלמית; נציבי המדינות עזבו את הממשלה המרכזית בשעת מצור קורדובה ונעשו למושלים חפשים. גם הברברים בעצמם יסדו להם ממשלות חפשיות במדינות שונות, ומה־גם במדינת גרנדה, אשר היה שם אחר־כך למושל חבוס, אחד מראשי שריהם. ככה התפוררה ממשלת כפרד המסלמית, אחרי מלאת שלש

---

1) עַיֵן דוזי: Histoire des Musulmans d' Espagne (לידן, 1861), חלק שלישי, ע׳ 308.

2) שם, ע׳ 311, בשם אבן־חזם הערבי. גם „כתאב ביאן אלמגרב״ הוצ׳ דוזי (לידן, 1847), ע׳ 28.

והמשורר הגדול הראשון רבי שלמה בן־גבירול היה גם „החוקר האלהי" הגדול הראשון אשר יצא מקרב היהדות הספרדית.

ג

בין הדור השני ובין הדור השלישי ליצירה העברית בספרד מפריד מאורע היסטורי רב־הערך – התפוררות הממשלה המסלמית בחצי־האי הפירנֵאי. ימים טובים קמו לערבים בספרד בימי הכליף עבד־אל־רחמן השלישי (912 עד 169 לסה"נ), ובנו הכליף אלחכם (961 עד 976 לסה"נ), והשליט הנודע בגבורתו ובחכמתו אלמנצור מבית עאמר, אשר שָׂם על ראשו את נזר־המלוכה על־פני אדוניו הכליף השאם, והרים את קרן ממשלת המאמינים בידו החזקה ובנצחונותיו המזהירים על השליטים הנוצרים הקטנים הרודים בספרד הצפונית, בלאון ובקסטיליה, בגליציה, בנבַרה ובקטלוניה, במשך רבע מאַת־שנים (976 עד 1002), ובנו אלמט'אפר השליט (1002 עד 1008), שהיה גם הוא גבור חיל וחכם מדיני. במשך מאת־השנים הזאת מלאה עיר קורדובה חֹסן ועשֶׁר, המצב הכללי הוטב, וגם היהודים לקחו חלק בפריחה המדינית, החמרית והרוחנית של ספרד הערבית ונהנו ממנה. הדור הראשון והדור השני של היצירה העברית מסַמנים את תקופת השלוָה וההצלחה הזאת, כשהתרבה מספר האנשים הקרובים למלכות, הנדיבים והעשירים, אשר תמכו בידי החכמים והמשוררים וספקו להם כל צרכיהם, כדי שיוכלו לשבת במנוחה על עבודת היצירה שלהם. ככה היתה היצירה העברית מתחרה עם היצירה הערבית המסלמית בספרד, אשר התפתחה ועלתה למדרגה עליונה בזמן־החֹסן ההוא והיתה למופת לאנשי־הרוח היהודים בספרד. אבל כוכב ההצלחה של הממשלה הערבית, אשר בראשה עמדו הכליפים מבית אֻמיה והמשנים התקיפים שלקחו אחר־כך את הגְדֻלה לעצמם, עמם לפתע פתאֹם – היא כבר נשאה בקרבּה את שׂרש הלענה של החרבן העתיד. הערבים היושבים בספרד שמחו בטובה אשר מצאה אותם, אהבו את השלום ואת מנעמי החיים והזניחו את עבודת המלחמה, והמושלים הֻכרחו למלא את שורות צבאם בשכירי־מלחמה מקרב הברברים היושבים באפריקה הצפונית (אלה שקראו להם הערבים והיהודים יחד בשם פלשתים על יסוד קבלה משֻׁנה שהיתה בידם, כי יצאו מגזע שבטי חוף ארץ־ישראל הקדמונים, שברחו משם אחרי נצחונות דוד מלך ישראל) והסלַבים (אלצקלַב בערבית, והיהודים קראו להם בשם „כנען"), אלה בני העבדים והשבוים שלקחו הערבים במלחמותיהם מעממים אירופיים שונים, או שקָנו בכספם בשוקי העבדים, והכניסום על־הרב בדת האסלם ושלחום לצאת במלחמותיהם. כשהתרבה מספר שכירי־המלחמה האלה, רם לב מפקדיהם אשר לקחו להם קרנים לדכא את אדוניהם הערבים אוהבי המנוחה והשלום וגם אמרו לתפש בידם את השלטון הראשי בעזרת צבאם. מלבד־זאת הביאה התרוממות

הזה, שלא היה מ„בעלי מלאכת השיר", בדברי היוצרים החדשים, שהיו שגורים על פיו במדה גדושה. מהדבר הזה אנו למדים, איזו חשיבות בחיי־הרוח של היהודים היתה לספרות־החל הספרדית החדשה כבר מראשית בריאתה. היא מִלאה ספוק נפשי גדול, ובמדה שנענתה לצֹרך הרבים, חִזקה עוד את הצֹרך הזה, פִתחה את חוש־השפה ואת טעם־השפה ונתנה מופתים חיוביים ומופתים שליליים למשוררי־העתיד ולִמדה אותם מה לקרב ומה לרחק.

לשם שלמות הסקירה ראוי עוד לדבר על מצב החכמות הכלליות בקרב היהודים בדורות שקדמו לרבי שלמה בן־גבירול. הנה בארצות־המזרח כבר קמה בימים ההם שורה של מלֻמדים יהודים בידיעות הטבע, בתורת הרפואה ובחכמת החשבון והתכונה, שכתבו את דבריהם ערבית, — וטבע המדעים אשר עסקו בהם, שלא היה בהם ערך לאֻמי כל־שהוא, הביא לידי־כך, שקבלו חדושיהם איזה מקום בקרב התרבות הערבית — כי בשפתה נכתבו — ואחיהם היהודים כמעט שכחו אותם; ורק המלֻמדים המאֻחרים, אשר הרצו על הנשואים המדעיים שלהם בשפה העברית, וגם אלה שתרגמו את ספרי החכמים הנכרים בלמודים הכלליים האלה, זכו להשפיע על חיי־הרוח של היהודים ולהכניס אליהם תכנים עשירים. אבל התקופה המדעית־הלאֻמית הזאת לא החלה עוד בימים הקדומים ההם. — יוצא מכלל זה הוא מחקר־הפילוסופיה, אשר לא יכול להפטר ממגע עם הדת המקֻבלת של היהודים, ונדחק על־ידי־זה לתחום השאלות הלאֻמיות ונהפך לפילוסופיה דתית. הראשון, אשר עסק בשאלות היחס בין האלהים והעולם והשתדל להתאימן עם תֹכן היהדות, היה רב סעדיה גאון, אשר קדם עוד בזמן לראשית היצירה הספרדית. רעיונותיו הגיעו גם אל ארץ ספרד ומצאו להם הד בנשמת משכילים רבים; אבל הספרדים הראשונים היו, כנראה, רק תלמידים בינונים, אשר נזקקו בזה לדברי רבם ולא הוסיפו עליהם הרבה. וכבר אז קמה איזו התנגדות למחקר־הפילוסופיה המפריע את מנוחת החיים הדתיים, ולא רק הרבנים הדתיים מצאו בו דֹפי, כי הכירו בחושם הבריא את הסכנה הכרוכה בו ליסודות־היהדות המקֻבלים, אלא גם חלק מן החוקרים והמלֻמדים התיחס בשלילה אל מחקר „מה שאחרי הטבע", שראו בו מקצוע זר, אשר חסרים לו ההקשים המדעיים הממשיים, ועל־כן גזרו כי שכרו יוצא בהפסדו. בדור הבא קטרג על הפילוסופיה איש־המדע רבי יונה בן־ג'נאח, אשר היה מֻמחה לא בתורת הלשון בלבד, כי־אם גם בתורת הרפואה ובלמודי ההגיון, וכמעט שדרש עליה כרבי יהודה הלוי בזמן מאֻחר, כי „אין לה פרי, כי־אם פרחים" [1]. — ואף־על־פי־כן כבר נמשכו רבים ממשכילי הדור אחרי החקירה במֻפלא מהם ולא נמנעו משאב מכל מיני מקורות זרים,

---

[1]) הוא באר את זה בארֻכה בבאור הפסוק „ויותר מהמה בני חזהר עשות ספרים הרבה אין קץ" בספר־הרקמה, ע' 161.

אם הרב הזה נחשב על בעלי־התלמוד החרדים, אשר התיחסו בשלילה אל הספרות החדשה ובטלו את מחקר הלשון בבוז, באמרם, כי אינו מעלה ואינו מוריד, – אלה המשמרים אשר לא הקפידו על טהרת הלשון והיו אחר־כך לקוץ בעיני המדקדק ן׳ ג׳נאח. אם כה ואם כה, המשמרים לא עצרו כח להפסיק את זרם היצירה החדשה. בדור השני התחיל הזרע להתבשל. השירה כבשה לה משפט־חזקה בנשמת היהדות הכפרדית. טופס הנדיב המחזיק בידי המשוררים – שיצר אותו רבי חסדאי בן־שפרוט – לא ירד מעל הפרק. הדבר נעשה למנהג קבוע, ושום אדם מן הנמוס לא יכול לפרש ממנו. גדולי־הזמן, הנדיבים והעשירים העניקו בעין יפה למשוררים המתנים שבחם, – ובדבר הזה חזקו את ידיהם לכתוב גם שירים אחרים, שאין תכנם מהלל הבריות בלבד. רבי יצחק בן־כלפון הראה, כי בשעת־הדחק יכולה השירה לפרנס את בעליה. יחס המשכילים והצעירים אל השירה היה ברבו יחס של חבה וכבוד, ובמהירות גדולה נפוצו דברי המשוררים בכל ארץ ספרד ומשם התפשטו גם ביתר קהלות היהודים אשר בארצות האסלם, באפריקה הצפונית ובאסיה. גם החכמים והמלמדים כבדו מאד את השירה הספרדית הצעירה, והאחד המיחד שבהם, המדקדק הגדול ן׳ ג׳נאח, הביא בספריו סכום מסים של חרוזים עברים, יש אשר הוא מגן על המשוררים בפני השגות יתר המדקדקים, אשר מתחו את מדת דינם הקשה על פריצת גדר השפה העברית מפני דחק השיר [1]), ולפעמים הוא מבקש סמוכים בדברי המשוררים לבאור־המלה הנכון [2]), וגם פה ושם הוא מלמד קטגוריה בעצמו על דברי השיר [3]). בזה חקה ן׳ ג׳נאח את המדקדקים הערבים, אשר גם הם הביאו בספריהם מופתים מן השירה הערבית העתיקה, ומזה רואים אנו את גדל מעלת השירה העברית בעיניו, כי העמיד אותה בנקס השירה הערבית הקלסית, אשר היתה חשובה בעיני המשכילים הערבים כמעט כספר הקראן, וכן גם את כבד־הראש אשר נהג המלמד

---

1) ככה למד זכות על דונש בן־לברט, שכתב: כִּשְׁקַט בשמריו" (הרקמה, ע׳ 11 וע׳ 31), והתפלפל הרבה כדי להצדיק את המשורר, אשר נקד „עֲדֵי נְעַל רגלי" מפני דחק השיר (שם, ע׳ 126—127), ואת דברי רבו רבי יצחק בן מר־שאול „ובשער ארגיה" ו„קְרָב לִבִּי" (עַיֵּן לעיל) עוד.

2) ספר־השרשים שרש גז (ע׳ 90), פאה (ע׳ 353), פצל (ע׳ 407) ובמקום אחד הוא כותב (הרקמה, ע׳ 156): „ואם יטעון טוען עלינו במאמר המשורר: ,בְּנוֹת עֵינָיו הֲדִיבוּנִי בְּגַאֲוָתָם יְרִיבוּנִי'?... צריך שידע כי המשורר עשה זה... ומחל על זה בעבור שלא נתכן לו במשקל זולת זה".

3) על מנחם, שכתב לָעוּד במקום לַעֲדוֹת (שרשים, 412), ועל דונש שכתב צָדָה במקום צַד (שם, 422), ועל מי שנקד בְּבוֹתַיִךְ במקום בָּבוֹתַיִךְ (הרקמה, ע׳ 157) וגם על רבו הנזכר (עַיֵּן לעיל). — על החרוזים שבאו בספרי בן־ג׳נאח כתב הח׳ בכר מאמר מיחד באשכנזית (Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländischen Gesellschaft, XXXVI, 401—409).

אשר הלעג העוקץ מרֻבה על השבח שבו: „ר׳ יצחק בן כלפון, אשר מלא בשיריו פאת ים (צ״ל ימין) וצפון, והיה העובר במערכת השיר ראשון, ונתן לו האל במקצת שיריו מענה לשון; והוא החל להיות גבור בשירים, והוא פתח דלתיו הסגורים לילדי העברים, ואז ירדו לשערים, — אף על פי אשר מעט משיריו כפרי עץ הדר נהדרים, ורֻבם קוצים ודרדרים; והיו בדורו משוררים רבים, יהמו כדֻבים, אך שירו עלה על כֻּלם ונמשל (או ונמשח) למלך על קהלם״ 1). במקום אחר כותב אלחריזי על שירי בן־כלפון, כי הם „לטוב ולרע נחלקים, — קצת שיריו חזקים, וקצתם צנומים, דקים, כי בקקום בוקקים״ 2). בתמימות מספר לנו רבי יונה בן ג׳נאח, אשר הודה בעצמו ש„איננו מבעלי מלאכת השירה״, כי על חשבון חטאות־הנעורים שלו אפשר לזקוף שיר אחד אשר התפשט בארץ ספרד והתיחס אחרי־כן למשורר בן־כלפון 3). וקשה לנו להחליט, אם עלינו לדרש את העובדה הזאת לשבח המדקדק הספרדי או למצא בה גנאי לו.

עוד שמות אחדים של מליצים ומשוררים בדור ההוא גלה לנו רבי משה בן־עזרה בספרו הערבי: אבו עמר (יוסף) בן יקוא, אבו זכריה (יהודה) בן סניגא (חנינא), אלכאהן בן אלמצ׳רם, שלשתם מקורדובה; ומחכמי אליסַנה: הראש אלוליד (יותר נכון אבו־אלוליד, שמו העברי: יונה) בן חסדאי, אבו סלימאן (־דוד) אבן האשלה, אבו־אברַהים (יצחק) אבן ברון, ואבן־אבי יקוא הנקרא אל־מתנבי (המתנבא) 4). שלשה מהם נזכרו בספרי ן׳ ג׳נאח 5). רק שמות האנשים נמסרו לזכרון, ומכל כתביהם, מליצתם ושירתם לא נשאר אף חצי דבר לדורות. — כל אלה אנשי־השם חיו בזמן, שבו עמד בראש היהדות התלמודית בקורדובה חברו ואיש־ריבו של בן־אביתור, רבי חנוך ברבי משה. אין אנו יודעים,

---

1) תחכמוני, שער י״ח. בהוצאת אחיאסף, בעריכת הד״ר קמינקא, ע׳ 180—181.

2) שם, שער ג. ע׳ 39—40.

3) ספר־הרקמה, ע׳ 135—136. במקור הערבי כתאב אללֻּמַע, ע׳ 305.

4) החכם בַּכר חושב אותו ואת אבו־עמר בן־יקוא, הנזכר ראשונה, לאיש אחד. במבוא לספר־השרשים של רבי יונה ן׳ ג׳נאח (ברלין, תרנ״ו), ע׳ XI, וזהו כפק גדול.

5) אבו עמר בן־יקוא הנזכר בספר־השרשים, הוצאת בכר, ע׳ 48; רבי יהודה בן־הנינא בספר־הרקמה, ע׳ 122, ובמקור הערבי נקרא: אבו־זכריא; אבו אלוליד אבן חסדאי הַזכר בספר־הרקמה, ע׳ 85, ובספר מאזנים להראב״ע (דפוס אמ״ד תק״ל, כ״ג, ע״א) נקרא בשמו העברי ר׳ יונה בן חסדאי, ובספר צחות להראב״ע — דפוס פיורדא, דף ג״ב — בטעות ר׳ חסדאי הלוי. ועַין בכר. במקום הנזכר אבו אברהים אבן ברון מאליסנה הוא, כנראה, זקנו של אבו־אברהים בן ברון הצעיר מסרגוסה, מחבר „ספר ההשואה בין העברית והערבית״ (כתאב אלמואזנה), אשר החכם קוקובצוב הוציא לאור את שארית הפלֵטה ממנו (פטרבורג, 1893) עם מבוא גדול בשפה הרוסית.

פסק בית־הדין היהודי. על־כל־פנים לא חסרו לו אנשי־ריב ואויבים, כמו ליתר המשוררים העברים בספרד, והם מררו את חייו, וכנראה גם קפחו את פרנסתו. מובן, כי המשורר נטה לראות בהם אנשים צרי־עין המקנאים בכשרונו הגדול. כאשר קרה לרבי שמואל הנגיד (והוא אז בן כ״ח – בשנת תש״פ) מקרה רע מפני בגד אחד האנשים הנאמנים עליו, מצא לו בן־כלפון שעת־הכשר לנחמו וגם לשפוך לפניו שיחו על צרותיו, אשר גרמו לו הבריות, והעיר את כל חמתו על העולם הזה ועל יושביו יחד:

> פְּנֵי תֵבֵל כְּצַוַּאר הַמְצֹרָע, לְזֹאת הָרֹק בְּפָנֶיהָ צְדָקָה!
> וְהַנַּעַל בְּעֹרֶף אֹהֲבֶיהָ וְגִלּוּי מַעֲרָב חֻקָּה חֲקוּקָה...
> וְרַוֵּה חַרְבְּךָ מִדַּם בְּנֵי אִישׁ וְלֹא תִשְׁמַע אֲלֵיהֶם קוֹל־נְאָקָה.
> וְלֹא תַחְמֹל עֲלֵי קָטָן וְגָדוֹל וְתֹאמַר כִּי „בָזֶה יֵשׁ לִי חֲשִׁיקָה (!)״ [1].

עוד שיר אחד וקטע אחד [2]) ממנו נשארו בדיואן של רבי שמואל הנגיד, אשר כתב אותו בנו רבי יהוסף בילדותו (והגיעו לידינו רק קטעים אחדים ממנו). מן החרוזים הנזכרים אנו רואים בברור, כי הטעם האמנותי של המשורר הזה לא היה מתֻקן ביותר. בחרוזים המעטים שנמסרו ממנו נמצא סכום הגון של מלים מחֻדשות, למשל „מתיקה״ (נמצאה בתלמוד), „חשיקה״, „עניקה״ (פעמים!), „חריקה״, „חשיקה״, שהן זרות במסגרת לשון כתבי־הקדש, והדבר הזה מעיד, כי כח שלטון המשורר באוצרות השפה העברית העתיקה היה מצֻמצם: המשוררים הבאים אחריו הבינו לחשף ממכמני הכתובים מבטאים טהורים יותר לאין ערך, ואלה הספיקו להם לבטוי שפעת־גונים, אשר לא יכול המשורר העלוב הזה לראותה אפילו בחלום. רבי משה בן־עזרה מספר בעקר רק על העסקים שעשה בן־כלפון בשיריו ועובר בשתיקה על כשרונו וערך שירתו. רק חרוז אחד משירו בשבח א ב ן ־ ח ס א ן (כנראה, רבי יקותיאל בן־חסאן אוהבו של רבי שלמה בן־גבירול) הוא מציג למופת:

> וְאָמְנָם לוּלֵי אַתְּ – בְּרוּאִים לֹא הָיוּ וְלֹא נִבְרָא אִתָּם אֲבִיהֶם וּזְקֵנָם [3].

רבי יהודה אלחריזי הכיר עוד רבים משירי כלפון ומצא, כי בהם אור וחשך משמשים בערבוביה, והוציא עליו משפט הנשמע לשני פנים,

---

1) הרכבי: „זכרון לראשונים I״, ע׳ 98.

2) אם לא ניחס לו גם את השירים: „הנחתי כעב עברה״ (הרכבי, שם, ע׳ 91), „נמוגותי ברגבי הרשעה״ (שם, 94), אשר קרוב לודאי שהם לבן־כלפון.

3) כתב־יד אוקספורד של כתאב אלמחאצ׳רה ואלמד׳אכרה, דף קל״ט, ע״ב; בספר „נזל קדומים״, ע׳ 10, סרס דוקס את השם אבן־חסאן.

השיר הזה נחשב למופתי, ורבים עשו אחר־כך כמתכֻנתו [1]). מעטות ודלות הן אפוא ידיעותינו על המשורר הזה, שנחשב לגדול בדורו, ושחרוזיו היו שגורים בפי תלמידו המדקדק הגדול. רבי משה בן־עזרה הזכירו לשבח במלים קצרות [2]) ורבי יהודה אלחריזי שכח אותו כמו ששכח גם את רבי יצחק בן־גקטילה, אשר נתן לו הרמב״ע את משפט הבכורה על רבי יצחק בן מר שאול. זה מלמד אותנו, כי המשוררים הגדולים מהם, שבאו אחריהם, הטילו עליהם צל וכִסום בחשך. – גם רבי יוסף בן־יצחק בן־שנטאש, הנקרא אבן אביתור, נחשב על משוררי הדור ההוא, אבל כנראה עסק רק בחבור פיוטי תפלות ולא בשירת החל והיה כרוך אחרי מסורת הפיטנים הישנים ולא השתמש במשקל הערבי כלל [3]).

הצעיר בין משוררי הדור השני – הוא שַׁיך במקצת אל הדור השלישי הבא אחריו – ו„הארי שבחבורה״ היה רבי יצחק בן־כלפון „המשורר בכלל (או בשִׁלּוּח)״, כמו שקרא לו רבי משה בן־עזרה, או כפי מבטא זמננו: „המשורר בהא הידיעה״ של דורו. הוא לא יצא ממשפחה ספרדית, כי אביו בא אל ספרד ממדינות הים, מארצות החוף של אפריקה [4]). בעוד אשר יתר המשוררים היו גם מלַמדים במקצועות אחרים ועל־כל־פנים לא התפרנסו מ„מלאכת השיר״ בלבד, הנה היה רבי יצחק בן־כלפון, כנראה, הראשון אשר עשה את השירה לדבר־אֻמנות וממנה מצא פרנסתו, בסבבו בארצות ובחזרו על פתחי הנדיבים, „אשר קבל מהם כל טוב כאַוּת נפשו״, כפי עדות הרמב״ע. כנראה מזה, היו חייו חיי־נדודים, אם גם ישב זמן מסֻים בקורדובה ושם נשא לו לאשה את בת המדקדק והמשורר יצחק בן־קפרון, תלמיד בן־סרוק, ואחרי־כן התקוטט בה וגרשה מעל פניו. לרגלי הדבר הזה תבע אותו חותנו לבית־דין של ישראל, ודעת בן־כלפון לא נתקררה מהמשפט אשר יצא עליו, והוא הביע את רגזו בחרוזיו אשר שלח אל רבי שמואל הנגיד הצעיר, שישב אז, כנראה, עוד במַלַּגה:

הֲרָאִיתָ אֲרִי נוֹהֵם וְדֹב שׁוֹקֵק טְרָפוֹ עַז,
וְאֵין עוֹזֵר בְּיִשְׂרָאֵל? – יְהִי אוּלַי בְּעַם לוֹעֵז! [5])

איז אנו יודעים, אם פנה בן־כלפון לערכאות המְסלמים בקבלנה על

---

1) במחזור רומא (ד״ס בולוניה, ש״א) נמצאו עוד שתי תחנות: „אלהי אל תבישני בדיני״ „אדני אך בך בטח לבי״, ורבי יהודה הלוי כתב „ה׳ נגדך כל תאותי״ — כלן בסגנון אחד.

2) עַיֵּן, למשל, בּכּר בהקדמת „ספר השרשים״ לבן־ג׳אנח (ברלין, תרג״ו), ע׳ 8.

3) עליו בתור פיטן עַיֵּן „עמודי העבודה״ של לנדסהוט בערכו.

4) דברי רמב״ע בספרו הערבי „אלמחאצ׳רה ואלמד׳אכרה״, כ״י אוקספורד אורי 599 (499). עליו הם משֻבשים ומקצת וקשֵׁי־ההבנה. עַיֵּן שטינשנידר .Katal, Bodl, ע׳ 836.

5) הרכבי: „זכרון לראשונים I״ (ר׳ שמואל הנגיד. פטרבורג, תרל״ט), ע׳ 20.

כמובן, רבי יעקב ובניו), וככה נמצא כתוב „בכל הספרים". פעם אחת קרא בן־ג'נאח הצעיר את תחלת השיר באזני רבו המחבר, וזה ספר לו כי צריך להיות „קְרַב לִבִּי" ולא „סגור לבי" 1). כשכתב רבי יונה את „ספר הרקמה", כבר היה השיר ידוע באפריקה הצפונית, לרבות מצרים. בשיר אחר לכבוד אחד מרעיו פתח רבי יצחק:

הֲעִירֹתָ וְחִדַּשְׁתָּ אֲהָבִים וְהִלְהַבְתָּ וְהִשַּׂקְתָּ קְרָבִים.

ונקד לצרך המשקל את האות הראשונה בחטף, תמורת פתח, ובן־ג'נאח העיר את רבו על הדבר בלמדו לפניו בימי־נעוריו 2). בשיר שלישי הלל רבי יצחק בן מר שאול את יפי מראה אוהבו, אשר הוא:

כְּמוֹ יוֹסֵף בְּצוּרָתוֹ וּבַשֵּׂעָר אֲדֹנִיָּה.

ועל־זה העיר רבי יונה: „רצה: ,אבשלום' ואמר: ,אדניה' בשביל החרוז, וזה קבלנו ממנו בלמדנו שירו לפניו... וכבר רצה אחד מן האומרים שהם חכמים, אשר לא הבין דברי המשורר באמרו: ,ובשער אדניה', לשום אותו מטעות הסופר ותקנו כפי אשר חשב והפסידו בהעתיקו דברי המשורר: ,ובשער אדניה' אל ,ושער אח אדוניה' ולא אמר המשורר, כי אם ,ובשער אדניה' (וזה ממה שנוהגים בו הערב גם־כן)" 3). מלבד זאת מעיד רבי יונה על רבו זה, כי הרשה לעצמו עוד דברים בשמוש הלשון ובצורותיה לדחק השיר: „וכאשר הרבו המשוררים וכל־שכן מר יצחק בן מר שאול נ"ע מהם לאמר: ,יהו', והם רוצים לומר: ,יהיו', להקל" 4). גם תחנה אחת, אשר תחלתה היא „אלהים (או: אלהי), אל תדינני כמעלי", חבר, כנראה, החכם הזה 5), ורבנו בחיי לקח ממנו את החרוז העברי היחיד, שהכניס אל ספר „חובת הלבבות":

„חֲטָאַי לוּ יְרִיחוּן בָּם שְׁכֵנַי אֲזַי בָּרְחוּ וְרָחֲקוּ מֵעַל גְּבוּלִי 6).

---

1) „ספר הרקמה", בתרגום רבי יהודה ן' תיבון (פרנקפורט, תרי"ו), ע' 122 וכו' וְעַיֵּן עוד דוקס Literaturblatt des Orients, 1847, ע' 362.

2) „ספר הרקמה", ע' 102.

3) שם, ע' 179.

4) שם, ע' 158.

5) בקצת כתבי־יד התחנה מיחסה לרבי שלמה בן־גבירול, אבל בכתב־יד בודליינה [illegible], רשום עליה „בקשה לר' יצחק בר לוי בן מר שאול אליסני ז"ל" (עַיֵּן דוקס, „נחל קדומים", ע' 42; רשימת כ"י אוקספורד לניבואר, I, ע' 357). וגלוי, כי נתערב פה שֵׁם רבי יצחק בן מר שאול מאליסנה בשם חכם אחר רבי לוי בן מר שאול שנולד בקורדובה וישב בטורטוסה, ונזכר גם הוא בספר רמב"ע הערבי. אבל משקל התחנה הוא „הזג'" השגור אצל ר' יצחק בן מר שאול.

6) „חובת הלבבות", שער הכניעה, פרק ז.

נחשבו למשוררים שני חברי חיוג המדקדקים רבי יצחק בן־קפרון מקורדובה ורבי יצחק בן־גקטילה מאליסנה, שניהם תלמידי מנחם בן־סרוק, אשר קבלו חרופים גסים וקללות נמרצות מיהודי בן־ששת על ההשגות אשר כתבו נגד רבו דונש, כדי להגן על רבם הם. ביחוד הלל רבי משה בן־עזרה את רבי יצחק בן־גקטילה, כי היתה לו השכלה ערבית מסֻיָּמה; רבי יונה בן ג׳נאח למד ממנו בימי נעוריו והזכיר אותו פעמים אחדות בחבוריו. מלבד חרוז אחד מסֻפק ממנו 1) נודעו לנו „אזהרות" שכתב על תרי"ג מצוות לתפלת שבועות 2), ורבי שלמה בן־גבירול השתמש בהן באזהרות הראשונות שלו. גם אלה וגם אלה אבדו, ורק פסוקים בודדים מהן נשארו בפרושי המאֻחרים על האזהרות המְקֻבלות של בן־גבירול („שמֹר לבי מענה". עַיֵן להלן). חברו של בן־גקטילה באליסנה היה רבו המֻבהק של רבי יונה בן־ג׳נאח, המדקדק והמשור רבי יצחק בן מר שאול. תלמידו הגדול התיחס אליו בכבוד רב וחשב אותו לאחד מגדולי חכמת־הלשון וגם מסר ב„ספר הרקמה" חרוזים אחדים ממנו לזכרון, ומהם נראה, כי כתב רבי יצחק בן מר שאול על־פי המטבע הערבי, וביחוד התחבב עליו משקל אחד, זה שקרא לו רבי סעדיה בן־דנאן „הנהר המגיל" 3), שֵׁם, אשר בו תרגם באֹפן גס את כנויו הערבי „הזג׳" (יתד וב׳ תנועות, יתד וב׳ תנועות ויתד ותנועה, ובאֹפן מקֻצר רק שתי פעמים יתד וב׳ תנועות). כידוע, התחבב המשקל הזה על רבי שלמה בן־גבירול שכתב בו רבים משירי־הקֹדש הנאים ביותר. שיר אחד כתב רבי יצחק בן מר שאול לכבוד רבי יעקב ובניו (ושְׁער הח׳ מונק, כי זה הוא רבי יעקב בן־גו הנכבד בעיני אלמנצור, המִשנה למושל האחרון מבית־אמיה בקורדובה) ושלח אותו אליו מאליסנה אל קורדובה. התחלת השיר היתה:

קְרַב לִבִּי וְכִלְיוֹתַי מְהִימִים   לְשַׁעֲשׁוּעֵי לְרֵעַי הַנְּעִימִים.

המשורר נטל רשות לעצמו לנהוג סמיכות זרה במלה קֶרֶב מפני „דֹחַק השיר" (המשקל). כשהגיע השיר לידי רבי יעקב הנזכר, ישבו לפניו שני משוררי קורדובה, רבי יהודה בן־סניגא (או חנינא) ורבי יצחק בן־כלפון, והם מצאו דֹפי במלה הזרה ותקנו במקומה „סְגֹר" ובזה „הפסידו הענין". עם התקון הזה התפשט השיר ברבים (לפרסומו דאגו,

---

1) „אֹהַב וְהֵם יִשְׂנָאוּ, אֲשַׁלֵּם וְיִלָּחֲמוּ, אֶעֱשֹׁק עָלַי יָד, וְהֵם יְכוּ לְחָיַיִם". החרוז הזה מְיֻחס לבן־גקטילה בספר ר"מ בן־עזרה הערבי (והחרוז הבא אחריו: „אתמה לדודים וכו'" הוא לרמב"ע בעצמו), והחכם דוקס יחסו לרבי יצחק („נחל־קדומים" הנובר, תרי"ג, ע׳ 9), בעוד אשר החכם רש"א פוזננסקי מיחסו לרבי משה בן־גקטילה (בספרו האשכנזי על החכם הזה, ליפציג, 1895).

2) הח׳ שוח"ה ב„שירי ברכה" (קובץ על־יד, IX, 1893), ע׳ 23 וכו׳.

3) ניבויאר: „מלאכת השיר" (פ"פ דמין, 1865), ע׳ 8.

ובין מנחם, ושנמשכה אחר־כך בין תלמידיהם. לפרקים צדק דונש בהשגותיו, אבל הרבה פעמים עִוֵת את שורת האמת. הוא השתמש בשיטת ההשואה בין העברית והערבית, והרגיז רבים ממחנה החרדים; אבל אין לאמר, שחוש השפה היה אצלו מפֻתח ביותר. הוא נחשב לאבי השירה העברית בספרד, כאלו הכניס אליה לראשונה את המשקל העברי [1], שאמנם השתמש בו ואחריו גם תלמידו ותלמידי מנחם. אבל כשרון משוררים חסר לדונש ועוד יותר לתלמידו יהודי בן־ששת: פטומי מלים בעברית מְרֻסקה — זהו סך־הכל של יצירת אֲבות המרכז העברי התרבותי בקורדובה.

הראב"ד בעל הקבלה גלה דעתו, כי „בימי ר' חסדאי החלו (המשוררים) לצפצף". כמעט כל הצפצופים האלה אבדו, ואין להצטער הרבה על אבֵדה זו מזוית־ראיה אמנותית (אם גם במובן היסטורי היא פוגמת את מחקרנו). אחרי הדור הראשון הזה בא הדור השני, כמו שקרא לו רבי משה בן־עזרה, וכבר נמצאו שני מרכזים לשירה העברית בספרד, האחד בקורדובה, והשני — לא רחוק ממנה בעיר אליסנה (Lucena), שנמצאה בה קהלה גדולה ועתיקה: העיר אליסנה היתה מעין „ירושלים שבספרד" — עיר שֶׁכֻּלה ישראל [2], והיהודים היושבים בה התגאו ביחוסם והאמינו, כי באו אליה עם הגולה אחרי חרבן בית שני [3]. בקורדובה ובאליסנה ישבו תלמידי מנחם בן־סרוק, אשר החכימו את רבם בידיעת הלשון ועלו עליו בכח שלטונם במליצת הכתוב; השירה העברית החלה להתבגר. הסופרים והמשוררים שבדור השני הזה נחשבו לבעלי סגנון וכשרון, והבאים אחריהם הזכירום לשבח, — ואף־על־פי־כן נדחו בזמן מאֻחר מפני יורשיהם הגדולים ורק מעט נודע לנו מהם. זה היה דור אבי המדע של הלשון העברית, רבי יהודה בן־דוד חיוג, שיצא גם הוא מפאס והתישב בקורדובה. שני ספריו על האותיות הנחות ושרשי הכפולים נעשו ליסוד הדקדוק העברי בכל הזמנים, וגם יתר ספריו („ספר הנקוד" ו„ספר הַקְרְחָה") נחשבו למופתיים. הוא הורה את הדרך להשתמש במחקר הלשון העברית על־פי שיטת המדקדקים הערבים. לא נודע לנו, אם כתב גם שירים; העובדה, שרבי משה בן־עזרה משרטט רק שמות שני חכמי־הלשון, אשר נמנעו מכתב שירים, והם רבי יונה בן ג'נאח ורבי יצחק בן־ישוש אבן סקטאר, אינה מספיקה כדי לשום עטרת־משוררים בראש בונה המחקר המדעי של הלשון העברית, זה שכתב את ספריו ערבית ולא הֻזכר בשום מקום בין בעלי־החזונים. לעֻמת־זאת

---

1) שכבר נמצא אצל המשורר האלמוני הנזכר בהערה הקודמת.

2) רב נטרונאי גאון כותב בתשובה אחת (כמאה שנים לפני רבי חסדאי): „שכיח שאליוסאנה מקום ישראל ויש בה ישראל הרבה... ואין ביניכם גוי כל עיקר" („קבוצת חכמים" של ו. ווארנהיים, וינה, 1861, צ' 110—111).

3) ככה כתב על אליסנה הראב"ע בקינתו על חרבן קהלות ספרד ביד האלמֻאחדים, המתחילה „אהה ירד עלי ספרד רע מן השמים" (בדיואן הראב"ע, הוצ' איגר, ברלין, תרמ"ו, סמן 169).

דבר יום ביומו". כשמתה אשת רבי יצחק, מהר רבי חסדאי בנה אל מנחם בלילה והעירו „לתקן ספד ולהחריז נהי"... מלבד־זאת הוטל על המדקדק־המליץ לפרסם את שם רבי חסדאי בכל תפוצות ישראל בספרד, וכאשר הציק לו הנשיא אחר זמן, ראה בזה כפית־טובה גדולה ופנה אליו בדברי כבושים: „ומה השִלֵם אשר שלמת לי אחרי אשר שמתי אגרות מהללך אחשתרני רכב, ואשית גליוני שבחיך רוכבי רכש ואשים ספרי הודך גלגלי כרכרות בכל עיר ועיר?" גלוי מזה, כי תפקיד המליצה והשירה היה אז מעין תפקיד העתונות בזמננו, — כמו שהיה גם אצל הערבים למן הזמנים הקדומים עד היום ההוא. על דברי המליצה והשיר כבר נמצאו הרבה קופצים בקרב המשכילים, וכשהיו נושאים את החרוזים על פיהם היו יחד עם־זה מפיצים גם את מַהלל האיש אשר חפץ השיר ביקרו. מובן, כי השם הטוב של המהֻלל היה קשור במדה ידועה באיכות השיר והמליצה. המליצה הגרועה היתה למשל ולשנינה, וגם שם גבורה נעשה שֵם לגנאי; ומכיון שלכל איש גדל־המעלה היו לא רק אוהבים בלבד, כי־אם גם מקנאים וצרים, השואפים להתכבד בקלונו, לא חסרו גם מליצים אשר נתנו בו טעם לפגם וכתבו עליו מהתלות ודברי־לעג להכעיסו תמרורים, ואשרי האיש אשר המֵליץ המדבר בשבחו גדל בכשרונו על המלגלגים והשכיל לסתום את פיהם. מנחם בן־סרוק חשב את־עצמו לגדָל המליצים בדורו וככה התפאר באזני חסדאי, כי הפליא מחבריו לתַנות את גדלתו: „האלמתי כל מצחצח (דובר־צחות, מליץ) ואחסם פה כל מחריז (כותב חרוזים), לבלתי הותיר למו מקום לדבר ולא מענה להוסיף".

אין אנו יודעים, אם היתה רשות למנחם להתיהר בכח־מליצתו. על־כל־פנים לא היה הוא היחיד ש„צחצח" בתהלת הנשיא: „שָר" (משורר) אחד בזמנו, אשר לא נודע לנו שמו, התחרה עמו בדבר, וכתב את שבחי רב חסדאי בחרוזים שקולים1). יותר מהמשורר האלמוני הזה, היה קשה למנחם רגזו של דונש בן־לברט, איש־ריבו גם בדקדוק וגם במליצה. דונש נולד בבגדד והתגדל בפאס (פיץ) שבמערב אפריקה הצפונית ואחר־כך נמשך אחרי „השמש" אשר בקורדובה, הנשיא הנדיב בן־שפרוט, וכתב גם הוא לכבודו שירי תהלה על־מנת לקבל פרס. הוא חשב את־עצמו — שלא בצדק — לגָדול בידיעת השפה העברית ממנחם בן־סרוק, מכיון שנולד בארץ בבל, מרכז היהדות, שזרחה שם שמש רב סעדיה גאון, והביט בבוז על היהודים הספרדים, שהם בני־בלי־שם והדיוטות קופצים בראש. לא פה המקום להאריך בדבר המחלקת המדעית המעֹרבה בקנאה אישית שהתלקחה בינו

---

1) בהשגותיו על מחברת מנחם, ערך „כַּרְכֹּב", כותב דונש: „ולאחד השָׂרים נוסח אחר: היקרים (תשובות דונש, הוצ' פיליפובסקי, לונדון, תרט"ו, ע' 73; נחל קדומים לדוקס, ע' 5) בשיר תהלה לר' חסדאי: רְאוּ דֶקֶר תַּרְבּוֹ, וְנֶשֶׁךְ עַקְרַבּוֹ, בְּשִׁבְתּוֹ בִמְסִבּוֹ, לְמִשְׁפַּט אֶבְיוֹנִים".

ונוסף על־זה כתב את ספרו „המחברת" עברית [1]. הסגנון העברי של מנחם בספר הזה טעון מחקר מיֻחד, הלא הוא הנסיון הראשון לכתוב ספר מדעי בשפה הזאת, — ואנו רואים, כי שפת מנחם מתהלכת בכבדות, אבל עולה הרבה על העברית של המתרגמים בני תיבון, שהיא „מְעתקה" מלה במלה מן הערבית. פה ושם יש להכיר בסגנונו של מנחם השפעת שפה זרה, אולי השפעת שפת־הדבור הערבית, או גם שפת־הספרות במקצת, כפי שמצא אותה בספרי הסופרים היהודים־הערבים, אבל אין השפעה זו מכרעת. מגע ידוע יש ללשון מנחם בן־סרוק עם שפת הפיוטים (למשל בהקדמת המחברת: „תרתי בלבי כפי מזער השגת סרעף לצחצח לשון יהודית על תוכן יסודתו ועקר שרשיו להעמיד משקלת שכל וקו למודים לבאר פתרוני מיניהם כחֻקת משפט" וכו'). על־כל־פנים סלל מנחם דרך לספרות העברית המדעית, ומנקֻדת־ראות זו אפשר לחשב את הכתיבה המדעית הערבית של רבי יהודה חיוג ורבי יונה ן' גנאח וסיעתם בבחינת נסיגה לאחור. ו„מחברת" מנחם הכתובה בעברית נעשתה לקנין הרבים והתפשטה בכל תפוצות ישראל — בעוד אשר ספרי חיוג ון' ג'נאח הטובים ממנה לא זכו להתפשטות מרֻבה, — ופרסומה נשאר לה עד אשר חבר הרד"ק את ספר־השרשים שלו. — אבל לא רק בתור המדקדק הראשון בשפה העברית כבש לו מנחם מקום נכבד בספרותנו, כי־אם גם בתור אחד המליצים הראשונים בשפה העברית בימי־הבינים. ספק גדול, אם הוא היה הראשון בזמן, — הופעת מנחם מלמדת אותנו, כי למליצה העברית כבר יצאו מוניטין לפניו, אבל שמות המליצים הראשונים נעלמו מאתנו. — לעֻמת־זאת נשארה לנו מליצת מנחם באגרת הכתובה בשם רבי חסדאי ן' שפרוט של יוסף מלך כוזר, וגם באגרת־התוכחה שלו אל חסדאי ן' שפרוט [2]. האגרת השנית היא חשובה לנו, לא בתור תעודה המספרת פרשת חיי מנחם בלבד, אלא גם בזה שהיא מלמדת אותנו לדעת את מניעי המליצה העברית בספרד בתקופה הקדומה ההיא (במחצית המאה העשירית למנין או"ה). המליצה העברית — וממילא גם השירה העברית — נחשבה לדבר העלול להִשאר לדורות, ועליה היה להשאיר שֵׁם־עולם לגדולי הדור. כשבנה רבי יצחק ן' שפרוט, אבי הנשיא הידוע חסדאי, בית־הכנסת (בג'יאנה עיר מולדתו או בקורדובה), כתב מנחם בן־סרוק את „מהללי" הנדיב, לחקקם על ארון העדות בביהכ"נ. כאשר מת רבי יצחק זה, סִדר מנחם „דברי קינות" — „אשר קוננו כל ישראל

---

1) ספר מיֻחד הקדיש למנחם בן־סרוק הד"ר זיגמונד גרוס בשפה האשכנזית (ברסלוי, 1872), והספר נכתב בעיון והוא פרי עבודה רבה; אבל נמצאו בו הרבה לִקויים. עַיֵן בקרתו של רבי אברהם גיגר (Jüdische Zeitschrift, IX, S. 81 sq.). יתר החוקרים (בַּכר ועוד) נוגעים בו בדרך־אגב.

2) האגרת הראשונה נדפסה בראש כל הוצאות ה„כוזרי"

וגם את הלשון שבה נכתבה אל רוח בני דורם, ולמדו את אלה לשאב ממקורם. ובכלל הכשירו את המשכילים להרגיש, כי השפה העברית יכולה להענות לדרישותיהם אשר נבעו מהשגת התרבות העולמית. ככה רואים אנו כי כל גוני היצירה העברית בספרד, לרבות אלה שמצאו את הבטוים בשפה הערבית, קרובים זה לזה ומצטרפים במדה ידועה לאחדות אחת בכַוָּנה לעשות את כתבי־הקדש ליסוד תרבות לאֻמית רחבה. וקשה לנו לשער, איזו דמות היתה לספרות העברית הטהורה בספרד, אלו חסר לה המשען המדעי של חכמי הלשון והפילוסופיה וחכמי תורת־הנפש ותורת־הטבע והמקצועות הלמודיים, -- ומי יודע, אם לא דבקה אז גם בה מחלת האֲנַרכיה הגדולה של הפיוט המזרחי הקודם לה בזמן והשתלט בה סגנון דומה במקצת לסגנון הקלירי, שנטה אחריו אפילו רב סעדיה גאון, אף כי הטעם הטוב והמפֻתח של משוררי ספרד היה עוצר אותם בודאי ממבטָאים משֻנים ומחלול חֻקי הלשון העברית בפרהסיה.

על מפתן הספרות העברית בספרד עומד מנחם בן־סרוק מעיר טורטוזה, הסופר העברי הראשון בארצות־המערב (אם לא נחשב את מחברי המדרשים ובעלי ספר יוסיפון וספר הישר, שגם הם נחשבו בבחינת מדרשים למחצה). ממי למד הסופר הזה את השפה העברית ואיך התעורר בקרבו הרצון לעסוק במחקר הלשון – לא נודע לנו בברור. ואף כי הדברים האלה נעלמים ממנו, הרשות נתנה לנו לשער, כי לא היה חנוכו של מנחם בן־סרוק דומה לאותו של גדולי הספרות הספרדית בדורות המאֻחרים. עיר מולדתו על נהר אברו היתה בימים ההם הגבול המדיני בין ספרד הערבית וספרד „הנוצרית״, לאמר, ארץ קטלוניה אשר כבש לפנים קרל הגדול מידי הערבים הספרדים, ואין לדעת, אם שפת־הדבור הרהוטה ביותר בפי מנחם היתה הערבית או הספרדית־הרומנית (הקטלונית). אמנם הוא ידע את השפה הערבית המדֻברת, ובלי־ספק היה משתמש בה בדבור בשבתו אחר־כך בעיר קורדובה, אבל נדמה, כי ידיעותיו הערביות לא יצאו חוץ לתחום ידוע, ושום יחס לא היה לו אל הספרות הערבית הכללית. שיטות הדקדוק הערבי, אשר הקימו המאורות הגדולים בכופה ובבצרה, היו זרות לו לגמרי (הלא גם רב סעדיה גאון, שסגל לו במדה ידועה את התרבות הערבית, קבל מהערבים רק את הצרך לטפל בחקירת הלשון, אבל לא למד מהם את דרכיהם המדעיים), – הדברים היחידים שנכתבו בערבית ושהשתמש בהם מנחם בן־סרוק הם, כנראה, ספרי רבי סעדיה גאון ואגרת (רסאלה) ר׳ יהודה ן׳ קוריש, ואולי השפיעו הכתבים האלה, שהתגלגלו לידו, באפן מכריע על נטיתו למחקר־הלשון. חסרון השכלה ערבית מקיפה הביא מצד אחד לידי לקוי ידוע של מחקר בן־סרוק, אבל מן הצד השני אָצל ברכה על הספרות העברית בימי־הבינים. מנחם הֻכרח להיות מקורי גם במחקרו גם באפן בטואו. הוא נמנע מכל השוָאה בין השפה העברית והערבית, והשתדל למלא את העברית אך ורק מחוליָתה, מאוצר כתבי־הקדש, ועל הדבר הזה יסר אותו מתנגדו דונש בן־לברט, –

שני הזרמים המתנגדים האלה החזיקה השירה הספרדית מעמד. היא יצאה בתפארת נצחון מהמלחמה הזאת.

ב

דור רבי שלמה בן־גבירול הוא הדור השלישי ליצירה העברית הספרדית. זה מלמד אותנו, כי כבר מצא המשורר לפניו מסורה ידועה, אף כי לא היתה מסורה בת שלשלת גדולה וארֻכה. מן הראוי לעמוד פה במקצת על תולדות הספרות העברית הספרדית, שקדמה בזמנה לפעֻלת המשורר הזה. המקור המקֻבל של תולדות הספרות העברית הספרדית הוא השער השלישי בספר „תחכמוני" לרבי יהודה אלחריזי, בצרוף השער השמונה־עשר שבספר ההוא. מקור שני ויותר נכבד ממנו הוא הפרק החמישי בספר הערבי של רבי משה בן־עזרה „אלמחאצ'רה ואלמד'אכרה", — שנשאר עד־היום בכתב־ידו¹). קצור הפרק הזה נמצא בעברית בספר „אשכול הכפר" (בספר יוחסין השלם, ע' 229) שלא נודע לנו שם מחברו, אשר העתיק את דברי רמב"ע. שני הסופרים האלה מונים את תולדות הספרות הספרדית מימי השר הידוע רבי חסדאי בן־יצחק אבן שפרוט. רבי משה בן־עזרה לא הציג גבול בין הספרות העברית של המשוררים ובין הספרות על־דבר הלשון העברית והספרות העתיקה שלנו שנכתבה על־ידי מלֻמדים על־הרב בשפה הערבית, זו שאנו רשאים לקרֹא לה בשם „חכמת־ישראל" הספרדית, אשר גם היא הגיעה לעצם פריחתה בדורות ההם. ובאמת שני סוגי־הספרות האלה יונקים משֹרש אחד, — בשניהם אנו רואים את השיבה אל הספרות העברית העתיקה, ספרות כתבי־הקֹדש. אלה עשו אותה יסוד למחקרם ואלה השתמשו בה לשם יצירתם. אי־אפשר לאמר, כי גדולי חכמת־ישראל בספרד התיחסו אל ספרות כתבי־הקֹדש כאֶל איזה דבר חתום, שעבר עליו כלח, כמו שמתיחסים אליה החוקרים בזמננו. לא ולא! חכמי ישראל בספרד, בכל ההערצה שהעריצו את כתבי־הקֹדש, התיחסו בחיוב גמור אל היצירה העברית החדשה, הם עמדו במגע תמידי עם היוצרים החיים בדורם — לפרקים נחשבו גם הם בעצמם על היוצרים האלה (רבי שמואל הנגיד ועוד) — וישרו לפניהם את המסִלה. הם לִמדו את המשוררים לשלוט בכל אוצר השפה העברית בבטחה גדולה, להשתמש בלשון על־פי כללי הדקדוק וההגיון היסודי שלה. והחוקרים, אשר בקשו לסמוך את הפילוסופיה שלהם על כתבי־הקדש, השתדלו למצֹא בספרות העתיקה שלנו את יסודות ההכרה התרבותית של זמנם, ובזה קֵרבו אותה

---

1) המלֻמד הרוסי קוקובצוב, שפרסם את המבוא לארבעת הפרקים הראשונים במאסף Восточныя замѣтки (פט"ב, 1895), ע' 201 עד 220, הכין את כל הספר לדפוס, אך מפני המאורעות האחרונים לא זכה להוציאו לאור.

זר ולא נתנו לה ברצון להכות שרשים בכרם־היהדות. הן מצד אחד היתה ספרות מעין זו רחוקה מאד מהחיים הדתיים, ומן הצד השני היתה זרה לנטיה השכלית, כי הלא „מיטב השיר כזבו", וגם נמצא בה יותר מקורטוב של קלות־ראש שאינה ראויה לנפש היפה, ומה־גם לנפש היהודי. הדרישה הישנה של היהדות בסוף ימי הבית השני, כי כל מה שהוא מחוץ לספרות הקדושה צריך להגנז ולעבור מן העולם, נשארה בתקפה במשך ימי־הבינים. אמנם אפשר היה ללמד זכות על ספרי ה„אלהות" או הפילוסופיה, הקירת החשבון והתכונה, הטבע והרפואה ולהקציע להם איזו קרן־פנה בגבולות היהדות, לשַמש מעין „רקחות וטבחות" לתורת הדת — ולמצא להם בזה הכשר לדורות. אבל הנסיון הראשון שנעשה להכניס את „שיר השירים" אל כתבי־הקדש לא נתן להִשָנות בילדי־הגלות החדשים, אם גם בזמנים מאֻחרים נטו היהודים המזרחיים וביחוד התימנים לתת בחשאי מקום לשירת־האהבה של רבי יהודה הלוי — לרבות השירים אשר צניעותם היתה בחזקת ספק — בתוך סדורי־התפלות שלהם בתור „שירי חתנים" ולהשאירם בזה לנחלה לדורות; ואם גם נסו המשוררים במאה השש־עשרה לבנות על יסוד מדרש שיר־השירים שירת־אהבה חדשה לכבוד הבורא וכנסת־ישראל (רבי ישראל נגארה, התימנים המאֻחרים) — הנה היה זה רק תוצאת התפתחות המהפכה הספרדית ובתחלתה היה הדבר מן הנמנע. הרמב"ם כבר חי אחרי זמן תגבֹרת התקופה הספרדית וסגל לו את השירה החדשה במקצת עד כדי להשתמש בחרוזי משוררים בתשובותיו, ובכל־זאת דרש עליה את הפסוק „אַל תשמח ישראל אֶל גיל כעמים", וביחוד מתח את מדת דינו הקשה על שירת ה„עגבים", ואמר להכניס את היצירה הזאת אל רשות הלאו של חֻקי האמורי. ואם הרמב"ם החפשי בדעות הורה כך, — הרבנים האדוקים ממנו, אשר גם הוא היה חשוד במקצת בעיניהם, על־אחת כמה וכמה. ובודאי נהשב הדבר לעון, ששמו המשוררים את לשון־הקדש מדרס לשירת־חל, שמצויה בה קלות־ראש! — אבל גם במחנה־המשכילים נמצאו בלי־ספק מערערים על המשוררים הספרדים, שלעגו במדה ידועה ל„רומנטיות" שלהם וראו בצמצום־היצירה, המֻכרח מחמת תנאי השפה העברית — סמן של דלות וחסר טעם אמנותי. אלה היו המתבוללים הַקִצוניים, אשר לא ידעו את השפה העברית ובטלו את־עצמם כלפי משכילי העם השליט. בשעה שאנו מדברים על היצירה הספרדית, דרכנו לשכוח את השועלים הקטנים האלה מחבלי הכרמים. אמנם מספרם היה קטן, כנראה, כי מנהיגי־הדור והקרובים למלכות נשאו בגאון את יהדותם. ובכל־זאת אנו רואים מבין השורות של יצירות רבי שלמה בן־גבירול, רבי משה בן־עזרה ורבי יהודה הלוי, כי נמצאו גם מתנגדים לשירתם מהמחנה ה„שמאלי", אלה שהתכחשו לתרבותם המקורית והסתפקו כיהודי־המערב בזמננו — ואפילו האדוקים והלאֻמיים שבקרבם — ב„לשון־הקדש" — לאמר, בקשו לצמצם את השכינה העברית בגבול סבל־הירֻשה ולעגו לתחית המתים של שפה ספרותית נשכחה. וגם התיחסו בבוז למשוררים הבטלנים, שבאו להוסיף מחל על הקדש. — נגד

בפעם מקיאים לנו סתרי ה„גניזה" דברים כאלה, שירים כתובים בסגנון ערבי ובמשקל ערבי בשפה העברית, שהתגלגלו לארץ מצרים או צמחו שם. כל הצמחים החורים והחולנים האלה נבלו אחר־כך כששגשגה השירה הספרדית, זו שנעשתה למושלת בכל כִּפַּת היהדות ושִׁמשה למופת למשוררים הבאים בכל הארצות, אשר בקשו לחקותה ולעשות כמתכֻּנתה — והדבר הזה לא הצליח בידם מעולם.

ומכיון שֶשִּׁמש היצירה העברית הספרדית החפירה את כל הכוכבים הכהים שהבהיקו לראשונה בארצות אחרות ורק היא נשארה קרן־קַיֶּמת לדורות והשפיעה על התפתחות הספרות המאחרת, הרשות נתונה לנו לתלות בה את כל מעלות היצירה החדשה באספקלרית ההיסטוריה ולראות בה את כל המהפכה שעל־ידה התחילה השפה העברית להקיף שוב את כל עניני הרוח, לרבות אלה שנמצאו מחוץ למחיצת הקֻדשה הדתית, — כמו שהיה זה בזמן שיר־השירים וקהלת. השם מהפכה הולם את החזיון הזה, הדולג על דורות רבים והשיבה אל מסורה עתיקה שנקטעה כאלף שנים. אם גם פה בארץ הַסְּפָר של התרבות הערבית ועל גבול התרבות האירופית השונה ממנה, וגם בקצה המרחק מההנהגה המקֻבלת של היהדות, היו התנאים נוחים יותר לשגשוג הספרות החדשה, הנה לא יצדק משפטנו אם נחשב, כי מלבד המלחמה הקשה כלפי פנים, חבלי הלשון של הסופרים הספרדים, אשר עוד ידֻבר עליהם במשך המאמר, לא היתה לה גם מלחמה מחוץ, עם המחנות השונים, אשר כבר חשבו בימים ההם את הספרות הזאת למיֻתרת, כמו שחושבים אותה החוקרים הזרים בזמן החדש. הספרות העברית הספרדית הֻזקקה להלחם, כנראה, עם שני מתנגדים, מימין ומשמאל, ואם גם במשך הזמן נשכחו כל פרטי המלחמות האלה ואף שמות המצביאים הראשיים נעלמו בחשך העֵבר. בעִקר הדבר לא שֻנו הרבה התנאים האידיאולוגיים של חיי יהודי־הגלות במשך הדורות. בקרב סכנת הטמיעה והכליון, שאָרבה ליהדות בגלות על כל דרך ההיסטוריה שלה, בתוך הלחץ הגדול, החמרי והרוחני, של עולם־החוץ אשר לבש צורות מצורות שונות, בקש ומצא לו חוש־הקיום של עמנו אמצעי־הגנה מיֻחדים, ואותם צרף לו ולקח לו מאוצר הצורות השונות שנקדשו מחמת זֹקן ונחשבו לבטוי המקורי של שכינת ישראל ובהן שאפה היהדות לצמצם את כל החיים. המפַחדים מכל רוח זרה הפורצת אל המחנה מֻכרחים היו להתיחס בחשדנות ובאיבה גלויה לכל־דבר שחסרה לו קֻדשת המסורה הלאֻמית המקורית. אמנם נמצאו אנשים שהתירו להכניס את המדעים אל תחום היהדות, למרות הסכנה הגדולה הכרוכה בהם, שהם מעמידים את היחיד על חזקת שכלו ואישיותו ומחלישים את כֹּח־הרגש שבקרבו, הקובע את הקשר עם הכלל — הלא גם הרמב"ם, אחד מאבות היהדות בגלות, הכניס ביד רמה את החכמות אל תֹכן היהדות והסכים אפילו לתרגום העברי של ספר „מורה נבוכים" — בדבר הזה בודאי אפשר להכיר את השפעת הזמן המאֻחר, כשכבר תפש לו הצֹרך העברי חזָקה בחיי־הרוח — אבל גם הוא ועוד רבים מאוהבי החכמות חשבו את הספרות־היפה לזמורת

הכנסת, ואנו רואים כי החוש הסמוי של אהבת השפה העברית עשה כאן נפלאות. אף כי באמת לא היה צרך בדבר כלל, כי התפלות העתיקות היו מספיקות בשביל שמוש היחיד והרבים, צמחה ספרות שלמה של פיוטים — אשר רק חלק קטן ממנה הגיע לידינו. מספר כותבי הפיוטים התרבה מאד, כאלו בקשו אנשי־הרוח בקרב היהודים לערות לספרות היהידה הַמֻּתֶּרֶת הזאת את כל התביעות העבריות שבנשמתם; ובודאי נמצא גם מי שרצה בזה להתגבר על צמצום הזכיות של השפה העברית ולהכניס אל הפיוטים „דברים של מה־בכך" שבטוים בשפה העברית היה לכתהלה מֻקצה מחמת אסור, כדי להשאירם תחת מַסוה הקֻדשה לדורות. „אם אין ראיה לדבר — זֵכֶר לדבר". הפיטנים היו מנַסים בענינים כאלה — הן כבר נמצאו ביניהם אחדים שהכניסו את ההלכה אל פיוטי התפלות — וקצת חכמי דורנו משערים, כי נעשה הדבר בשעת גזרת מלכות פרס ומלכות ביזַנטיה על למוד המשנה והגמרא, כדי שלא תִשָּׁכח התורה שבעל־פה מישראל, ואחרים השתדלו להשקיע בתפלות את תֹכן מדרשי האגדה, ושוב נמצאו חוקרים הרואים ביסוד הדבר גזרת המלכות על התורה שבעל־פה, ואחרים נוטים לסברה אחרת, כי נעשה זה לסתום את פי מתנגדי היהדות התלמודית והמדרשית, הקראים או אבותיהם הרוחניים. גם בזמן מאֻחר לא נמנע רבי יצחק בן־גיאת להכניס את כל הפילוסופיה הקלה של „אחי הטהרה" (אכואן־אלצפא) אל מעמד יום־הכפורים שלו, ומי יודע, עוד כמה ענינים שאינם על טהרת הקדושים יכלו למצא דרך אל הפיוטים. נדמה, כי המנהיגים המחזקים של היהדות התחילו לחוש לַדָּבר והביטו בצרות־עין על הפיוטים אשר צמחו כפטריות אחרי הגשם, וגם נמצאו חכמים, שהשתדלו לצמצם בכלל את עבודת בית־הכנסת בגבול הברכות והתפלות של אנשי כנסת הגדולה וחכמי יבנה ויתר המחברים הקדמונים המקֻבלים, ואחרים התאוננו על התרַבות הספרות הפיוטית מדור לדור, כי למה באה זו? אם לשמוש בית־הכנסת, הרי כבר יש די ולמַדַּי, — ואם למלא את הספוק הנפשי של הפיטנים — „תאות היצירה" שבהם — הרי יש כאן מחמת זלזול בכבוד התפלה והשפה העברית גם־יחד. רב סעדיה גאון אשר לא היה מן המשַמרים הַקִּצוניים והִרבה להשתמש בזכות שנטל לעצמו — זו שהביטו עליה האדוקים בעין צרה ובחשדנות יתרה — לטפל בענינים שמחוץ לתחום היהדות המקֻבלת בשפה הערבית, גם הוא גלה את דעתו, כי ספרות הפיוטים התרבתה יותר מן המדה, ואף־על־פי־כן לא נמנע גם הוא מלהכניס משלו אל האוצר הגדול הזה.

אבל כל טַעֲנות הקֻדשה לא יכלו להחליש את צֹרך הרבים ביצירה עברית חדשה שאינה מקפדת בתחומי חיי־הדת המקֻבלים, והיצירה הזאת באה בהכרח פנימי. את החיוניות שבה אפשר כבר להכיר בזה, שצמיחתה שרויה באפֵלה, וכאלו פתאֹם היא מתגלה לפנינו בעצם תקפה, ואין יודע בבֵרור את תחלת גִּדולה. גלוי וידוע, כי לא בארץ ספרד היו הורתה ולדתה. על אף מנהיגי היהדות הבבלית עלו בארצות־המזרח פה ושם נטעים קטנים של ספרות חל, נטיעים שגדלו במחנק בלי צבע וריח. כפעם־

על חֹמר הבטוי. ומי יודע, אם לא כֻונו בבטוי העברי שלהם להעשיר את הנשמה העברית בתכנים לקוחים מהתרבות העולמית (זו שקבלו אותה מכלי ערבי) במדה שהיא יכולה לקבל, כי הלא בית־הקבול של השפה העברית הכריח לצמצם בהרבה פנים את היצירה הזרה במקורה לרוח ישראל, ואותו הצמצום הכשיר אותה כדי קליטת הנשמה בת הרבים, כי השפה העברית יִהדה מעצמה את התכנים, בזה שצרפה אותם באמצעי־הבטוי המקוריים ובאמצעים אלה היו הסופרים הספרדים מקפידים לא פחות מסופרי תקופת־ההשכלה. מן הצד השני הכריחה השפה העברית (שלא היתה שפה מְדַבֶּרת בזמנים ההם) את הסופרים הספרדים להזהר בצורות הקלַסיות יותר ממשוררי הערבים, אשר למרות השאיפות הקלסיות שלהם קבלו יניקה בהכרח מן השפה המדֻבֶּרת — ובזה מִלאה השפה העברית תפקיד אמנותי חשוב ביחס לסופרים עצמם.

אבל אם גם סוד ההויה של השירה הספרדית ברור ומחֻוָּר לרוחנו, ויותר מזה — להרגשתנו, הנה דבר אחד מפליא גם אותנו, וזהו ה ח ד ו ש שבה. נדמה, כי ביסוד היצירה העברית הזאת נמצא סמני מ ה פ כ ה. במשך מאות־שנים רבות לא יצאה השפה העברית מחוץ לתחום החיים הדתיים, אכ גם פה ושם התירו החכמים לעצמם לכתוֹב בה אגרות־שלום לאחיהם אשר לא הבינו את השפה המדֻבּרת בפיהם; כאלו לא הֻרגש צֹרך כל־שהוא לטפל בדבר שאינו נוגע לדת באפן ישר או בלתי־ישר, ומה־גם לבטא אותו בלשון־הקֹדש. אמנם הדת שאפה בכלל לשלטון יחידי בחיים והשתדלה לדכא תחתיה את שאר צרכי רוח־האדם, להכניס את כֻּלם תחת כנפיה ולהרחיב בזה את רגלי שכינתה; במדה זו היתה הדת עלולה לכאורה להרחיב גם את גבול שלטון השפה העברית; אבל מכיון שלא יכלה הדת לפרש את מצודתה על כל החיים ולהחניק את כל דרישות נשמת הפרט והכלל על־ידי צמצומן בגבוליה, אשר אפשרות התרחבותם היתה קטנה מאד, ועל־כן הֻכרחה להתפַּשֵׁר עם מציאות ערכי־רוח מחוץ לדת, עניני חֹל מ„סטרא אחרא", ולהסביר פנים להם בקשי בשעת הדחק, הצטרכה לתאר גבולים מְבהקים בין הקֹדש ובין החֹל ולשמור על השפה העברית הקדושה שלא תכנס אל תחום דרישות־החֹל הנזכרות ולא תכניסן אל מחיצת הקֹדשה, שאין מקומן שם, ועל־כן הקציעה היהדות המשַמרת את השפות הזרות בשביל כל מה שמחוץ לדת (עד־כמה שאינו מתנגד לה בהחלט!), וככה דחקה שוב את רגלי השכינה העברית. החכמות והמדעים, השירה והספרות היפה יצאו מחוץ לתחום הדת, ונחשבו באמת לדברים יתרים וחשודים, שיש בהם הרבה מן הסכנה. מן ההכרח השלימה הדת עם הדברים האלה, עד־כמה שנכתבו בשפה נכריה וזרותם היתה בולטת לעין, אולי מפני שהכירה בחוש, כי בתנאים כאלה דינם להִשכח מישראל בעתיד. ומפני הסבה הזאת עצמה החמירה היהדות הדתית בשמוש השפה העברית לגבי ענינים בטלים כאלה וראתה בזה חלול הקֹדש. חפש ידוע נשאר לשפה העברית בראשית ימי־הבינים במקצוע אחד בלבד, — זהו מקצוע התפלות והפיוטים של בית־

אחר, ומעצמה מתעוררת גזרה שוה עם התבוללות אחינו שבמערב בדורות האחרונים. אבל לא הרי זה כהרי זה: תהום עמֻקה מפרדת בין אנשי־הרוח בקרב היהודים הספרדים, החכמים והמלֻמדים, וסופרים והמשוררים, ה״קרובים למלכות״ והמעֹרבים בין טובי אֻמות־העולם — ובין אנשי־הרוח בקרב יהודי־המערב בזמננו, עמודי המדע והאמנות, בעלי־התריסים במחשבה ובספרות, משוררי שירת־הנכר ומנהגי הצבור, אשר התרחקו מן הדרך הלאומי וברבם שכחו את צורת הא״ב. „המתבוללים״ הספרדים, אשר ספגו את מחשבת היצירה ואת כל התביעות האמנותיות מתוך התרבות הערבית, לא הקריבו את נשמתם על מזבח התרבות הזאת, הם חשבו את־עצמם כגרים בה, וזרה נשארה להם כל הימים, ומפני־זה שאפו לברא תרבות מקורית משלהם, בשפת־מורשה, בשפה העברית, אשר נכרתה זה כאלף שנים מפי העם ונשארה רק במחיצת הקדושה הדתית, בבית־הכנסת, בתור שפת הספרות המקודשה ושפת התפלות. ושאלה חמורה היא, מה ראו היוצרים העברים האלה להזניח את שפת הדבור החי והספרות היפה החיה, זו השפה הערבית, שבה התגלמו הגיגי לבבם ובה יכלו על־נקלה למצא הד לכל זעזועי נשמתם, ובאו לבקש להם ולשירתם ויצירתם הספרותית, יצירת־החול, שפה התומה ונעולה וקדושה, שבאה מעולם אחר, אשר התרחקו ממנו בחנוכם האמנותי, ולעשותה בחוזק־יד ובחרף־נפש לאספקלריה של מניעי־נפש אשר היו זרים ליוצרי השפה המקוריים. השכל המדעי של החוקר הזר סובב מסביב, סחור־סחור לשאלה הזאת, הוא מבקש לו על־הרוב פתרון משהו במניעים דתיים רומנטיים (הדתיות הרומנטית נמצאה בזה שכתבו דברי חול בלשון־הקודש, והגיעה לשכלולה העליון בלצנות אלחריזי ותלמידו עמנואל הרומי!!!) ואינו פוסק להשתומם על העובדה המוזרה של הספרות העברית בימי־הבינים. אבל אנו, העומדים מבפנים, הממשיכים בהכרח פנימי את מסירת הסופרים הספרדים במהדורה חדשה של זמננו, תופשים את החזיון הזה בכח הרגשתנו ומכירים, כי כך היה מפני שלא יכול להיות באופן אחר. הנסיון ההיסטורי מלמד אותנו, כי רק היצירות הלאומיות החיוביות נשארו לנחלה לעתיד והשפיעו לדורות, וכל מה שנמצא מחוץ לתחום הקדושה הלאומית נכרת מנשמת האדם ונשכח ברבות הימים. והדבר הזה, הנדמה בעינינו כמושכל ראשון, כבר היה מחוור ליוצרים הגדולים אשר בספרד. הם נזקקו לו מתוך חושם הבריא, לבם נבא להם, כי כן הוא, אם גם לא תפשו את הדבר בכל רוחב הכרתם. אמנם רואים אנו, כי חבה עמוקה לשפה העברית חופפת על כל יצירתם, אבל לא חבה זו בלבד גרמה לידי צמיחתה ושכלולה של הספרות העברית בימי־הבינים, כי־אם גם הרגשת היוצרים העברים, כי יצירתם צריכה להיות ויכולה להיות ולהתקים רק כחוליה של השלשלת ההיסטורית הגדולה שלנו, כספיח של הספרות הקדמוניה אשר צמחה בעבר החפשי, ורק בקנקן הישן והמקובל ישמר היין החדש לדורות. הם לא ראו בקנקן הזה, בשפה העברית, איזו ארעיות, כי הבינו את היחס ההדדי בין הצורה ובין התוכן, את ההשפעה הגדולה של אופן הבטוי

להתגדר בו; אבל נדמה לנו, כי אותן הקושיות החמורות שהציגו החכמים ההם ולא עצרו כח ליַשְבן, אותן השאלות היסודיות של חיי בן־גבירול ויצירתו, לא תמצאנה להן פתרון לעולם, אם לא יקרה נס, ומאיזו קרן חשכה, מאיזו „גניזה" נעלמה לא יבריק שביב קטן להפיץ אור כהה על מקצתה של שאלה ידועה. אבל כמעט נעלה מכל־ספק, כי שום חוקר לא יוכל להגיע עד תכלית אישיות המשורר הרזי הזה, שהרי גבולות מחקרו מסֻיָמים ומתֻחמים למפרע, ומעבר להם שורר אפל, אשר לא תבקע אליו עין השכל החודרת, אפל דור עתיק, אשר נבצר מכח דמיוננו להקיפו, וחשכת חיים סגורים בחוליָתם, שלא יכלו גם בני־זמנם להבינם. אולי יצליח לגלות עוד טפח קטן מסוד היצירה הזאת, אבל מי יערב את לבו להשׂף את אישיות יוצרה בכל הקפה, באמת ובתמים? מכל־מקום מצוה היא לנער את השאלות הישנות ופתרוניהן ולסַכם במדת האפשרות את תמצית הידיעות שנמסרו לנו על־דבר בן־גבירול, להכריע במקרה של מחלֹקת או להטות את המסקנה לצד חדש — וגם להציג שאלות חדשות שלא עלו על הפרק בעָבר, שאלות הנעורות מאליהן כשנשקיף על יצירתו מזוית־ראיה יותר קרובה אלינו ונאותה יותר לרוח הזמן החדש, או כשנכניס אל תחום מחקרנו את החֹמר החדש המסֻים, שנגלה בשנים האחרונות ולא נודע עדַין לחוקרים הקודמים. וזאת היא תכלית המאמר הזה.

א

גלוי וידוע לנו, כי היה רבי שלמה בן־גבירול אחד האישים הגדולים, אשר הטביעו את חותמם המֻבהק על הספרות העברית של ימי־הבינים — והשפיעו באֹפן בלתי־ישר גם על התפתחות ספרותנו עד הזמן הזה. הספרות העברית של ימי־הבינים לא זכתה עוד למחקר המקיף אותה בכללותה והעומד על סוד הויתה. אבל הכל מרגישים, כי היא אחת ההופעות הנפלאות ביותר, אחד גִלויי־הכֹּח האדירים ביותר של שכינת נצח־ישראל. החוקרים והמלֻמדים הנכרים שבדורות החדשים עומדים ומשתאים על היצירה הזאת ולחידה סתומה נדמתה בעיניהם — „עיני זר לא יבין". השכל הפשוט אינו יכול לתת מענה על שאלת ההויה של ספרות זו וכל הנסיונות המְשכלים למצֹא את המענה עלו בתהו. אין ספק בדבר, כי כל היוצרים העברים הגדולים בימי־הבינים עמדו בתוך תחום תרבות קרובה אלינו וזרה לנו כ־יחת, תרבות גדולה ועשירה; הם גדלו והתחנכו על השפה הערבית וספרותה, ספרות החֹל וספרות הקֹדש של עמי האסלָם; הם ידעו את הקֹראן ונושאי־כליו, למדו את התיאולוגיה המֻסלמית והיו בקיאים מֻפלגים בשירת הערביים ובספרות היפה העשירה (ה„אדב") שלהם. הם שלטו בכל מכמני הלשון הערבית, אשר בה קנו את כל השכלתם העולמית ואת ידיעותיהם הכלליות. למראה־עין יש כאן סמנים מֻבהקים של התבוללות בתרבות עַם

קשר חזק מחבר את היוצר עם יצירתו, וכי חסרון ידיעת עולמו הפרטי מעכב את הבנת הירֻשה שהשאיר לדורות. אישיות היוצר היא המסגרת אשר בתוכה נרקמה יצירתו, ומסגרת זו קבועה בזמן ובמְסִבָּה. נקטעה המסגרת – מיד הבנת־היצירה נפגמת ואין בה כדי אחדות, נשמטה המסגרת – והנה חידות רבות בוקעות ועולות וחוצצות בינינו ובין היצירה.

ביחוד הולמים הדברים האלה את איש־הפלאות רבי שלמה בן־גבירול, שהוא כל־כך קרוב ומובן לנו ויחד עם־זה כל־כך חתום וסתום לפנינו. הקרע הגדול העובר בכל־שירתו נדמה לנו מעין חידה נשגבה, ומרגישים אנו, כי המפתח לפתרון החידה שמור במקום־סתר במגלת חיי המשורר עלי־אדמות, ואנו עומדים על הפרשיות הקטועות והחמורות במגִלה זו ומבקשים להלמן, והדמיון „המדעי" מסִיע לנו לתפש חוטים דקים ולארוג מהם איזה מַעטה ליצירה נפלאה זו. אנו דורשים את שירת גבירול כמין חֹמר להקיש ממנה על מאורעות חייו ולדון בחזרה מהמדרש המדֻמה שלנו על היצירה שממנה יצאנו, ויש אשר אנו בונים לנו מגדל פורח באויר.

בספרות העברית, כנוהג שבעולם, עלינו להתחיל בכל־דבר כמעט מ„בראשית" 1). רֹב הנסיונות להקיף את האישיות הגדולה של רבי שלמה בן־גבירול נעשו מחוץ למחננו הקטן. מחקר השירה הספרדית ותולדות גבוריה נכנסו אל תחום „חכמת ישראל", ומפני־זה נכתבו בלשונות אֻמות־העולם. מכל חוקרי חייו ויצירתו של משוררנו זה נמצא רק אחד שכתב את דבריו עברית, הוא רבי שניאור זקש, אשר באמת העמיק מחבֵריו לרדת לתוך נשמת בן־גבירול, וטפל באהבה ובהערצה מיֻחדה בכל הפרטים הנוגעים לגבורו זה, ובטהרה ובקדֻשה היה נושא את שמו ומבאר את שיריו. אבל אהבת החוקר הזה לא קלקלה את השורה, והרבה מן האמת המְרגשה נמצא בקַוי התמונה המאירה של המשורר, אשר רחפה תמיד לנגד עיניו המשתוממות. אבל מי יוכל לאסוף בזמננו את כל אבני־היקר של המוֹסַאיקה הגדולה, שהשקיע החוקר הליטאי בעבודתו המְקדשה לנשמת בן־גבירול, ואת מאמריו המפֻזרים בכל מיני כתבי־עתים ומאספים יקרי־המציאות? הן גם ספריו וקונטרסיו הדנים בשאלה זו כמעט נשכחו בזמננו. הדברים הרבים על־דבר בן־גבירול, שכתבו בשפות זרות אברהם גיגר, דוד קויפמן ויתר החוקרים, לא נודעו ברֻבם לקהל העברי. כבר בשעת יציאתם לאור, וכל־שכן בזמננו. אין לאמר, כי החכמים האלה פתרו את חידת בן־גבירול באפן מספיק ולא השאירו לאחרים מקוֹם – והוא מקום רחב מאד –

---

1) מלבד הביוגרפיה בחלק הששי של דברי ימי ישראל לגרץ (בתרגום שפ"ר, החלק הרביעי), נמצא עוד מאמר אחד של רבי דוד כהנא „חיי שלמה בן גבירול" („השלח", כרך א, ע' 38 וכו', 224 וכו') הנוגע בתולדות המשורר בלבד, ויש בו הרבה חדושים, מהם דברים של טעם, ומהם השערות חריפות, שאין להן כל יי"א

ד"ר י. נ. שמחוני

רבי שלמה בן־גבירול

ערפל שחור מכסה על דרך־החיים של משוררי ישראל בימי־הבינים. הגורל ההיסטורי הפגום של יהדות הגלות לא דאג להשאיר לזכרון את פרשת חיי אנשי־העליה. האדם כשהוא לעצמו נעשה לטפל בהרגשת היהדות — במה נחשבה הנקדה הקטנה הזאת בעולם הנצח? „אדם כחציר ימיו, כציץ השדה כן יציץ", „יבש חציר, נבל ציץ" והכל נשכח. לא לחנם עלה במחשבה תחלה לפני בורא העולם לגזור „על המת שישתכח מן הלב"! יהודי היה מי שבטא את הרעיון: „אין זכרון לראשונים וגם לאחרונים לא יהיה להם זכרון", והעיד על המתים: „כי אין להם שכר כי נשכח זכרם". רק ליצירת האדם שקנתה לה חזקה בין ערכי־הרוח יש זכות הקיום וההשפעה לעתיד, וסמן יפה הוא ליצירה כשנשכח שם יוצרה. על חיי היוצר לרדת אל תהום־הנשיה בזמן שיצירתו נעשתה לקנין־הרבים. על־כן „אין עושין נפשות לצדיקים, שמעשיהם הם זכרונם". השקפה פכחית מעין זו על העולם מסמנת את היהדות העתיקה, הישישה, בנגוד לרוח־ישראל הקדום, כשהעם היה עוד צעיר ורענן, מתפעל ומתלהב, והבין להאדיר ולהעריץ את גבוריו, ולהאציל מסוד יצירתם על מציאותם האישית... ואין צריך לאמר, כי תהום עמקה מפרדת בין סגלת היהדות הזאת ובין תכונת רוח האמה היונית, שחסרה את גבוריה מעט מאלהים ושכללה את מציאותם האישית עד למעלה גבוהה מאד. אמנם אשרי היוצר שנבלעו חייו בתוך יצירתו, זה שרוחו הנעלמה מרחפת בחלל־ההיסטוריה ונפשו הפלאית צרורה בצרור־החיים בחביון נשמת הדורות; אבל לפרקים הדורות הבאים העומדים בתמהון לפני היצירה הגדולה אינם יכולים לכבש את יצר־הדעת ותאבים להביט בקצה העין אל ערפל חיי־היוצר המעלפים רזים, וכשקצר כחם לחשף את אישיותו הממשית, כמו־שהיא, הרי הם מרגישים לצערם, כי יש כאן חלל ריק. בשעה שהיתה אמונת הפלאות מצויה, היתה תשוקת־הדעת הזאת מתנחמת באגדות־קסם, אשר רקם לו הדמיון לסתום את החלל, ובמקום הפרשה הנעלמה של ההיסטוריה בא מדרש־הפליאה של הַלֶּגֶנְדָה. הדורות החדשים פסקו להאמין בנסים, אבל התשוקה להכיר את היצירה מתוך דעת יוצרה נשארה בתקפה; היא התחזקה עוד יותר עם ההכרה, כי

מאמרים

כְּבָר יוֹרֵד הַטַּל, עוֹלֶה כּוֹכָב וְסַהַר בַּמָּרוֹם מוֹפִיעַ,
הַקָּצִיר הָרַךְ יִתֵּן רֵיחוֹ, מִמֶּרְחָק שִׁיר־זָמִיר יַגִּיעַ:
לֹא תֹאבֶה עוֹד מִרְיָם לָנוּחַ, לֹא תֹאבֶה לְהַאֲזִין לָרְנָנָה,
הִיא תוֹסִיף לְצַלְצֵל בַּחֶרְמֵשׁ הָאָחוּז בַּיָּד הַנֶּאֱמָנָה;

וְכָכָה מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר, מִבֹּקֶר עַד עֶרֶב, בְּלִי־מְנוּחָה
תְּכַלְכֵּל אֶת נַפְשָׁהּ בְּאַהֲבָה וּתְרַוֶּה בַּתִּקְוָה הַבְּרוּכָה;
בַּשְּׁלִישִׁית תִּתְרוֹמֵם הַחַמָּה. אָז הָיָה הַדָּבָר וְנַעֲשָׂה:
שָׁם תִּרְאוּ אֶת מִרְיָם, הִיא עוֹמְדָה וְדִמְעַת־גִּיל עֵינָהּ מְכַסָּה.

„שָׁלוֹם־בֹּקֶר לָךְ, מִרְיָם! מָה אֶרְאֶה? הוֹ, בְּרוּכוֹת לָעַד הַיָּדַיִם!
כְּבָר קְצוּרָה הַחֶלְקָה, אֶת שְׂכָרֵךְ אֲשַׁלֵּם בִּידֵי הַנְּדִיבָה;
אַךְ מַה־שֶּׁנּוֹגֵעַ לַנִּשּׂוּאִים... רַק צְחוֹק זֶה לִי הָיָה, חֲבִיבָה,
אַף־אָמְנָם כֵּן, לִבּוֹת הָאוֹהֲבִים לְהַאֲמִין נוֹחִים וּפְתָאִים".

•

הוּא אָמַר וַיֵּלֶךְ לְדַרְכּוֹ; אַךְ מִרְיָם – לְבַב הָעֲנִיָּה
מִתְעַלֵּף וְנֶאֱלָם וְקוֹפֵא, תִּכָּשַׁלְנָה בִּרְכֶּיהָ הַנְּמַקּוֹת.
כֹּה מְצָאוּ אוֹתָהּ, הַקּוֹצֶרֶת, בֵּין עֲרֵמוֹת־הַקָּצִיר הָרַכּוֹת,
וְרֶגֶשׁ וָשֵׂכֶל אֵין עִמָּהּ וְנֶעְתַּק הַדִּבּוּר מִפִּיהָ.

וְשָׁנִים תִּנְקֹפְנָה; אִלֶּמֶת הִיא חַיָּה כַּצֵּל וּבְלִי־דַעַת,
וּדְבַשׁ מְעַט – מְזוֹנָהּ הַיְחִידִי, יוֹם יוֹם טִפַּת־דְּבַשׁ הִיא בּוֹלַעַת.
הוֹ, שָׁם בָּאֲפַר הַפּוֹרֵחַ כָּרוּ קֶבֶר לְבַת הַמִּסְכֵּנָה!
כִּי קוֹצְרָה אוֹהֶבֶת כָּמוֹהָ לֹא הָיְתָה בָּעוֹלָם עַד־הֵנָּה.

תרגם מאשכנזית מ. ז. וַלְפוֹבסקי.

הַקּוֹצֶרֶת

„שָׁלוֹם־בֹּקֶר לָךְ, מִרְיָם! הִשְׁכַּמְתְּ וְגַם כְּבָר מְזֻיֶּנָה לַעֲבוֹדָה?
כֵּן, אוֹתָךְ, נֶאֱמָנָה בִּנְעָרוֹת, הָאַהֲבָה לְבַד מְעוֹדְדָה.
אַךְ שִׁמְעִי, לְמִקֵּץ שְׁלֹשֶׁת יָמִים אִם תִּגְמְרִי קְצֹר אֶת חֶלְקָתִי,
אֶת בְּנִי, אֶת יְחִידִי, לֹא אוֹסִיף לְמְנֹעַ מִמֵּךְ, חֲבִיבָתִי".

כֹּה דִּבֵּר אֲדוֹן־הָאֲחֻזָּה וַחֲגוֹרָה אֶת מָתְנָיו מַגְבִּירָה.
וּמִרְיָם, מָה הוֹלֵם בָּהּ לִבָּהּ הָאוֹהֵב לִשְׁמֹעַ הַדְּבָרִים!
אוֹן חַיִּים חֲדָשִׁים חֲסֻנִּים שׁוֹפֵעַ אֶל כָּל הָאֲבָרִים,
מַה־תְּנוּפַת הַחֶרְמֵשׁ, מַה־תַּשְׂכִּיל לִשְׁטֹחַ לָאָרֶץ אֶת קְצִירָהּ!

לוֹהֶטֶת שְׁעַת־צָהֳרַיִם. כָּל קוֹצֵר בַּשָּׂדֶה יָגֵעַ
וּלְשׁוֹבֵב אֶת־נַפְשׁוֹ יְבַקֵּשׁ הַמַּעְיָן וְצֵל לְמַרְגֹּעַ;
עוֹד עוֹשׂוֹת מְלַאכְתָּן בְּזִמְזוּם הַדְּבוֹרִים בִּשְׁדֵמָה יוֹקֶדֶת:
אַף מִרְיָם לֹא תִיגַע, מִתְחָרָה בַּדְּבוֹרִים, עַל מְלַאכְתָּהּ שׁוֹקֶדֶת.

שׁוֹקֵעַ הַשֶּׁמֶשׁ, לִמְנוּחָה כְּבָר קוֹרְאִים פַּעֲמוֹנֵי־הָעֶרֶב.
„הוֹי רַב לַעֲבֹד הַיּוֹם, מִרְיָם!" יְדַבְּרוּ עַל לִבָּהּ שְׁכֵנֶיהָ,
הַקּוֹצְרִים, גַּם רוֹעֶה וַעֲדָרָיו, אָז יַחְלְפוּ דֹם עַל־פָּנֶיהָ,
וּמִרְיָם, הִיא לוֹטְשָׁה הַחֶרְמֵשׁ, מוֹסִיפָה וְעוֹבְדָה בְּלִי־הֶרֶף.

הֲרִימֵנִי, מַאֲוַיִּים חֲדָשִׁים בִּי פְּתָה!
וְאֶל לִבְּךָ הַנֶּאֱמָן, הַיָּקָר לִי תְּנָה
וְכָל מְצוּקוֹת-לְבָבִי אֶשְׁכָּחָה!"

„לֹא אוּכַל הֲרִימֵךְ, לֹא אוּכַל, הַבַּת,
הוֹי קוּמִי־נָא, קוּמִי, אֻמְלָלָה!
בֶּחָזֶה מְקוֹר חַיִּים וָחֵשֶׁק כְּבָר פַּס,
זְרוֹעוֹתַי אֲסוּרוֹת בִּקְלָלָה.
כָּמוֹנִי שְׂאִי נֶצַח אֶת אֶבְלֵךְ הַמָּר!
הָאַהֲבָה נִשְּׂאָה, הִיא נַעַלְתָה כְּבָר
וְלֹא תָּשׁוּב עוֹד שֵׁנִית מִלְּמָעְלָה".

בִּזְרוֹעוֹת הָרַכּוֹת, הַלְּבָנוֹת, בְּחֹם
הִיא לוֹפְתָה אֶת גּוּפוֹ, מְחַבְּקָתוֹ:
«הוֹי, וַלְטֶר, מַה־לִּבִּי הָאוֹהֵב, הַשַּׂר,
בְּבַרְזֶל רַק נִתְקַל, הַקָּשֶׁה, הַקַּר,
וּלְבָבְךָ לֹא יִדְפֹּק לִקְרָאתוֹ?»

לָאַרְמוֹן שֶׁל וַלְטֶר הֵם בָּאִים בַּלָּאט,
עֲזוּבָה וּדְמָמָה פֹּה שָׂטָה,
אָז תַּתִּיר הַקּוֹבַע מֵרֹאשׁוֹ בַּיָּד;
זִיו־פָּנָיו כְּבָר הָפַךְ עֲלָטָה:
«הָעֵינַיִם הַנּוּגוֹת וּלְחָיֵי־הַסִּיד
לְפָאֵר הֵם לְךָ, אָהוּב וְנֶאֱמָן נִידִידִי,
יָקַרְתָּ פִּי־שִׁבְעָה לִי עַתָּה»·

הוּא עָצֵב; אָז תָּסִיר כְּלֵי־זֵינוֹ בִּרְתֵת;
וּלְבָבָהּ מְלֵא מְסִירוּת וּתְשׁוּבָה:
«מָה אֶרְאֶה? מַדּוּעַ הֵם שְׁחוֹרִים! מִי מֵת
לְךָ, נֶפֶשׁ יְקָרָה וַאֲהוּבָה?»
«לַאֲהוּבַת לְבָבִי אֶתְאַבֵּל מְאֹד,
שֶׁאוֹתָהּ בָּאָרֶץ לֹא אֶמְצָא כְּבָר עוֹד
וּבְמוֹתִי לִרְאוֹת לֹא אָשׁוּבָה»·

אָז תִּפֹּל, תִּתְפַּלֵּשׁ לְרַגְלָיו בִּבְכִי
וּתְפָרֵשׂ כַּפַּיִם בַּאֲנָחָה:
«אֻמְלָלָה בַחוֹטְאוֹת פֹּה שׁוֹכְבָה אֲנִי
וּלְרַחֲמִים אֲחַלֶּה אוֹתְךָה···

ג

וַלְטֶר הַנֶּאֱמָן

וַלְטֶר הַנֶּאֱמָן עַל סוּסוֹ חִישׁ עָף,
הוּא עוֹבֵר עַל־פְּנֵי בֵית־אֱלֹהַּ;
אָז תִּפֹּל הַנַּעֲרָה הָעוֹמְדָה בַסָּף,
לֹא תֶחְדַּל מִבְּכוֹת וּמִכְּרֹעַ:
„הוֹי, וַלְטֶר הַנֶּאֱמָן, עֲמָד־נָא, עֲמֹד!
הַאֻמְנָם לֹא תַכִּיר צְלִיל־קוֹל שֶׁלִּי עוֹד,
הַקּוֹל, שֶׁאָהַבְתָּ לִשְׁמֹעַ?"

„מָה אֶרְאֶה? הַנַּעֲרָה הַבּוֹגֵדָה הִיא פֹה,
אֲהָהּ, זוּ שֶׁלִּי הָיְתָה לְפָנִים!
וְאֵי שִׂמְלַת־הַמֶּשִׁי וְקִשּׁוּטֵי־הַגּוֹי
בְּזָהָב וּבִיקְרוֹת־אֲבָנִים?"
„שָׁכַחְתִּי אֱמוּנִים, אוֹי לְחֶבְלִי הַמָּר!
מֵעֶדְנִי הַיָּפֶה גֹּרַשְׁתִּי זֶה־כְּבָר,
רַק עִמְּךָ שׁוּב אֶרְוֶה עֲדָנִים".

אָז יַרְכִּיב עַל סוּסוֹ הַנַּעֲרָה דֹם,
בְּלִבּוֹ נֵעוֹרָה חֶמְלָתוֹ;

הַיָּפָה שֶׁבַּכַּלּוֹת׳

בֵּין פַּז גְּדֻלָּה וְאַבְנֵי־הוֹד׳
בֵּין זָהָב׳ מַרְגָּלִיּוֹת׳
זֶה אוֹת׳ כִּי עִמִּי תַּעֲלִי עוֹד
לִגְדֻלָּה׳ לְכָבוֹד רַב מְאֹד׳
אַתְּ יָפָה בַּיְפֵהפִיּוֹת״.

יַקְרְתָּ, חָרָשׁ, לִי בְּעַד זֹאת,
שֶׁכֹּה הֵיטַבְתָּ לַעֲשׂוֹת
הַתְּשׁוּרוֹת לְכַלָּתִי.

אַךְ לְמַעַן דַּעַת וַעֲרֹךְ
לְפָנֶיהָ אֵיךְ מַתְאִימוֹת, –
גְּשִׁי אַתְּ וְעִנְדִי, יַלְדַּת־רֹךְ,
תַּכְשִׁיטִים אֵלֶּה, כִּי כָמוֹךְ
הִיא מְלֵאָה חֵן וּנְעִימוֹת.

אָז הָיָה בֹּקֶר־חַג, עַל־כֵּן
הִתְקַשְּׁטָה הָעֲדִינָה
וַתִּלְבַּשׁ שִׂמְלַת־פְּאֵר, כִּי כֵן
הִסְכִּינָה לֶכֶת בֵּית־הַחַן
לִשְׁמֹעַ אֶל הָרִנָּה.

הִיא נִגְּשָׁה דֹם, מְבֹשֶׁת־רָז
יוֹקֶדֶת וְנֶחְמָדָה;
בִּזְרוֹעָהּ יִתֵּן זֵר־הַפָּז,
בְּאֶצְבָּעָהּ הַטַּבַּעַת, אָז
הַפָּרָשׁ חוֹבֵק יָדָהּ:

„הֵילֵנָה, בַּת חֲמוּדָה כֹּה!
הַקֵּץ לְמַהֲתַלּוֹת.
טַבַּעַת זֹאת הִיא לָךְ לְנוֹי,
לָךְ זֵר־הַפָּז, כִּי אַתְּ הִיא זֹה

מְאֻשֶּׁרֶת כַּלָּה זוֹ לָעַד,
שֶׁזֵּר־הַחֵן בִּשְׁבִילָהּ.
אָה, לוּ חֻנַּנְתִּי רַק מִיַּד
הַפָּרָשׁ בְּזֵר־שׁוֹשַׁנִּים לְבַד,
לְבָבִי רָן מְגִילָה.

לִרְאוֹת הַזֵּר הַפָּרָשׁ בָּא.
הוֹי, חָרָשׁ, שְׁמַע שְׁאֵלָתִי:
טַבַּעַת קְטַנָּה תַּעֲשֶׂה־נָּא
וְאַבְנֵי־יַהֲלֹם תָּשִׂים בָּהּ,
מַתָּנָה לְכַלָּתִי!"

מִשְׁבֶּצֶת הַטַּבַּעַת כְּבָר,
בַּאֲבָנִים מִתְנוֹסְסָה.
וְצַר לְלֵב הַיַּלְדָּה, צָר.
בְּאֶצְבַּע תָּשִׂים אֶשְׁכָּר
וּלְבַדָּהּ הִיא בְּבֵיתָהּ.

מְאֻשֶּׁרֶת כַּלָּה זוֹ לָעַד,
טַבַּעַת זוֹ בִּשְׁבִילָהּ.
אָה, לוּ חֻנַּנְתִּי רַק מִיַּד
הַפָּרָשׁ בְּתַלְתַּל־רֹאשׁוֹ לְבַד,
לְבָבִי רָן מְגִילָה.

הַפָּרָשׁ בָּא טַבַּעְתּוֹ רְאוֹת:
„חֲבִיבִי, שָׂא תּוֹדָתִי!

ב

בַּת הַצּוֹרֵף

חָרַשׁ־זָהָב עָמַד לוֹ
בֵּין זָהָב, מַרְגָּלִיּוֹת:
„הַנֶּחְמָד שֶׁבְּתַכְשִׁיטֵי־נוֹי,
הֵילֵנָה בִּתִּי, אַתְּ הִיא
הַיָּפָה בְּיִפְהִפִיּוֹת!"

הַחֲנוּתָה פָּרָשׁ הָדוּר בָּא:
„שְׂאִי, יַלְדַּת־חֵן, בִּרְכָתִי!
אַף־אַתָּה, חָרָשׁ, בְּרָכָה שָׂא!
לִי זֵר־חֲמוּדוֹת תַּעֲשֶׂה־נָּא
מַתָּנָה לְכַלָּתִי!"

הַזֵּר הַיָּפֶה עָשׂוּי כְּבָר,
לוֹ יִפְעַת־זֹהַר פְּלָאִית,
וְצַר לְלֵב הֵילֵנָה, צַר,
עֵת תָּמוּד דֹּם הַזֵּר הַזָּר
וּלְבַדָּהּ הִיא בַּבַּיִת!

חִישׁ שׁוֹלְפִים הַשְּׁנַיִם אִישׁ חַרְבּוֹ מִנְּדָן.
וּזְמַן רַב נִלְחֲמוּ כֹה בְּצִלְצוּל־פֶּרֶא וּצְוָחָה,
עַד גְּוִיַּת הַמֶּלֶךְ לָאָרֶץ צָנְחָה.

„עַתָּה חֶמְדַּת הַשִּׁירִים אָשִׁירָה. מַה־טּוֹב!
נֶצַח אָשִׁיר וְלֹא אִיגַע לְזַמֵּר בְּלִי־סוֹף:
מֶלֶךְ זִיפְרִיד מִתְפַּלֵּשׁ בְּדָמוֹ הָאָדֹם,
יָשׁוּב: הוּא מִתְפַּלֵּשׁ בְּדָמוֹ הָאָדֹם!"

ל׳ אוּלַנְד

בַּלָּדוֹת

א

שְׁלֹשֶׁת הַשִּׁירִים

יָשַׁב זִיפְרִיד הַמֶּלֶךְ בִּמְרוֹמֵי הַדְּבִיר:
„מִי לִי חֶמְדַּת הַשִּׁירִים יוֹדֵעַ לָשִׁיר?"
אֶחָד צָעִיר בַּמְנַגְּנִים נִגַּשׁ חִישׁ עַד הַמֶּלֶךְ,
כִּנּוֹרוֹ בְיָדוֹ וּבְמָתְנָיו הַשֶּׁלַח.

„שְׁלֹשָׁה שִׁירִים יָדַעְתִּי. שִׁיר רִאשׁוֹן לַשָּׁו
זֶה נִשְׁכַּח אֶל־נָכוֹן מִנַּפְשְׁךָ כְּבָר:
הָיָה אָח לִי וַתִּקַּח אֶת נַפְשׁוֹ בִּצְדִיָּה,
וָשׁוּב: אֶת נַפְשׁוֹ לָקַחְתָּ בִּצְדִיָּה!

אַחֲרָיו שֵׁנִי בַּשִּׁירִים: טִפַּחְתָּהוּ הַלֵּב
בְּלֵיל אֹפֶל וְסוּפָה, לֵיל זַעַם וּכְאֵב:
קְרָב עוֹד תַּעֲרֹךְ עִמִּי לַחַיִּים וְלַמָּוֶת!
וְשׁוּב: קְרָב נַעֲרֹךְ לַחַיִּים וְלַמָּוֶת!"

אֶל הַשֻּׁלְחָן כִּנּוֹרוֹ הַצָּעִיר צָז שָׂם,

לֹא עוֹד דֵּי־צָעִיר אֲנִי, לֹא עוֹד דֵּי־בוֹדֵד אֲנִי,
לְךָ, הַהֶכְּסַמֶטְר, לְךָ, הַפֶּנְטַמֶטְר, אֲגַלֶּה,
מַה־שִּׂמְחָה לִבִּי בַיּוֹם, אָשְׁרִי בַּלַּיִל צָהֳרָב.
הִיא, נֶפֶשׁ רַבִּים בָּהּ חָשְׁקָה, נִמְלְטָה תָמִיד מֵרֶשֶׁת,
פָּרַשׁ לְרַגְלָהּ הָאַמִּיץ בְּחָצְפָּה, הֶעָרוּם – בַּלָּאט;
מִלֵּאתִי בִינָה וָחֵן, נִשְׁתַּמְּטָה, וַתֵּדַע כָּל־מִשְׁעוֹל,
שָׁם אֶל קוֹל־צַעֲדָהּ הַנָּכוֹן יַקְשִׁיב בְּצָמָא הַדּוֹד.
לְאַט לְךָ, הַסַּהַר! הִיא בָאָה! אַל־נָא תֵרָאֶנָּה עֵין־שָׁכֵן;
נַשְּׁבִי, הָרוּחַ, בַּסְּבָךְ, פֶּן יִשְׁמַע אִישׁ צַעֲדָהּ הַקַּל!
וְאַתֶּם פְּרוּ וַעֲלוּ, הוֹ שִׁירֵי הַחֲבִיבִים, וְנוּעוּ
בְּרוּחוֹת־הַדְּמָמָה הַקַּלּוֹת, שְׁקוּיוֹת אַהֲבָה וָחֹם,
וְגַלּוּ לְאֶזְרְחֵי־רוֹם, מִתּוֹךְ פִּטְפּוּט, כְּאוֹתָם הַקָּנִים,
סוֹד נֶאֱהָבִים מְאֻשָּׁרִים, סוֹד מָלֵא חֶמְדָּה וָהוֹד.

תרגם יעקב פיכמַן.

הערות

א) לשיר XII: הכּוָנה כאן לאֵרוֹס של היוגבים (אודיסיאה V, חרוז 125).

ב) לשיר XIII: תֵּזֵיאוּס עזב את אריאַדנה בנַקסוס, לאחר שגזל אותה מאי כרֵתים.

ג) לשיר XV: משורר אחד, שמו פלורוס, כתב על המלך אדריָנוּס: „לא חפצתי להיות קיסר (ציזר), לנדוד לבריטניה ולהיות אכול קרח" וכו'. על זה ענה המלך: „לא חפצתי להיות פלורוס, לנדוד אל בתי־היין ולהיות אכול הפרעושים" וכו'.

ד) לשיר XIX: הֶרקוּלֶס ישב בבית המלכה הלודית אוֹמפַלה על־יד הכישור, ומכאן הפַּרודיות בקומֵדיה היוָנית.

ה) לשיר XX: המלך מידס בִּכֵּר את שירו של פַּן על משחק אפולו. בעד־זה נענש על־ידי אפולו באזני חמור ארֻכות, אשר הסתירן תחת כובעו הפריגי. הסַּפר שלו לָאַט את הסוד לבור אחד, אשר מתוכו גדלו קנה וסוף, והם לחשו את הסוד לכל.

XX

אִם יָאֶה גְבוּרָה לָאִישׁ, וְרוּחַ בַּת־חוֹרִין כְּבוֹד גֶּבֶר,

עוֹד שִׁבְעָתַיִם לוֹ יָאֶה הַסֵּתֶר תַּעֲלוּמָה וָסוֹד.

הוֹי, אַתְּ כּוֹבֶשֶׁת־מִבְצָרִים, הַשְּׁתִיקָה, חוֹלֶשֶׁת עַל־עַמִּים!

אֵלָה יְקָרָה, זוּ בֶטַח תַּנְחֵנִי בְּחַיַּי מֵאָז –

אֵיכָה נוֹקַשְׁתִּי הַיּוֹם! הָיְתָה בַּת־שִׁירִי בְּעוֹכְרַי,

וְאַמּוֹר הַפּוֹחֵז גַּם־הוּא פָּתַח הַסְּגוֹר מֵעַל־פִּי.

הוֹי, מַה־יִּכְבַּד כַּיּוֹם לְהַסְתִּיר אֶת חֶרְפַּת הַמְּלָכִים!

לֹא נֵזֶר רֹאשׁוֹ, אַף לֹא הַצָּנִיף הַפְּרִיגִי יְכַס

לְמִידַס עַל אָזְנָיו אָרְכּוּ! עַבְדּוֹ הַקָּרוֹב יְגַלֶּה

וְעַל לְבָבוֹ מַה־יַּכְבִּיד סֵבֶל תַּעֲלוּמָה לָשֵׂאת

נוֹחַ לוֹ הָיָה בְּחֵיק הָאֲדָמָה לְקַבֵּר אֶת סוֹדוֹ,

אַךְ מִן הָאֲדָמָה יִבָּצֵר סוֹדוֹת כָּאֵלֶּה לִשְׁמֹר

יִצְמְחוּ קָנֶה וָסוּף וְהָמוּ וְלָחֲשׁוּ לָרוּחַ:

„מִידַס, זֶה נוֹשֵׂא־הַנֵּזֶר, אֶרֶךְ־אָזְנַיִם, דְּעוּ!"

אָכֵן יִפָּלֵא עוֹד יוֹתֵר מִמֶּנִּי סוֹד נָאֶה לְהַסְתִּיר,

הוֹי, עַל שְׂפָתַיִם מַה־נָּקֵל יַעֲבֹר שֶׁפַע הַלֵּב:

סוֹד זֶה לְרֵעָה גַּלּוֹת יָרֵאתִי, פֶּן אוֹתִי תְּקַלֵּל;

אַף לֹא לְרֵעַ: פֶּן יָמִיט שׁוֹאָה הָרֵעַ עָלָי;

גִּילִּי לַחֹרֶשׁ לָשִׂיחַ, לַסֶּלַע שְׁטוּף רִנְנַת־גַּלִּים –

וְּפְתָּה חִישׁ אֶת הַחֲבוּקִים בִּשְׁעַת תַּעֲנוּגָם בָּעֹז.
הוֹי, כַּמָּה שָׂמְחוּ הַנְּעָרִים, מֶרְקוּר וּבַכְחוּס! לְהוֹדוֹת
הִכְרִחוּ שְׁנֵיהֶם אָזַי: אָכֵן לָנוּחַ בְּחֵיק
אֵשֶׁת־הַחֵן הַזֹּאת רַעְיוֹן מְחֻכָּם. „וְלָכֵן, הִתְחַנְּנוּ,
אַל־נָא תַתִּירֵם עוֹד, פַּעַם בָּם לְהִסְתַּכֵּל עוֹד תֵּן!"
וְטִפֵּשׁ זֶה טוֹב־הַלֵּבָב גַּם הוֹסִיף וַיְהַדֵּק הַקֶּשֶׁר.
אוּלָם פַּמָּה מְהֵרָה חִישׁ וַתְּמַלֵּט בָּאָף.
לְמִן הַיּוֹם הַהוּא רִיב־עוֹלָמִים וְאֵיבָה בֵּין שְׁנֵיהֶם,
וְהָיָה כִּי־תִבְחַר בְּגִבּוֹר, וְנִטְפַּל הַנַּעַר לוֹ חִישׁ.
אֲשֶׁר יֵיטִיב הָבִין לְלִבָּהּ, אוֹתוֹ יִמְשֹׁךְ בְּרִשְׁתּוֹ,
וְכָל הַצָּנוּעַ בְּיוֹתֵר, רִאשׁוֹן יִכָּוֶה בָּאֵשׁ.
מִי אֲשֶׁר יֹאמַר הִמָּלֵט, זֶה צָפוּי לִפְגָעָיו הָרָעִים;
נְעָרוֹת יְשַׁלַּח בּוֹ, וְסָכָל כִּי יַעֲבֹר עֲלֵיהֶן בְּבוּז,
בּוֹ יָרֹב בְּאַפּוֹ מֵיטַב חִצָּיו הַשְּׁנוּנִים מִקַּשְׁתּוֹ;
גֶּבֶר עַל־גֶּבֶר יְעוֹרֵר, וְהִבְעִיר אֵשׁ־חִשְׁקָם הָעַז.
מִי אֲשֶׁר יֵבוֹשׁ מִפָּנָיו, כִּפְלַיִם לְעָנְשׁוֹ יְפַזֵּר
זֶרַע עֹנֶג מַר לַצָּבוּעַ, וְחֶלְקוֹ – יִסּוּרִים וָחֵטְא.
אָכֵן גַּם הִיא, הָאֵלָה, תֶּאֱרֹב לוֹ עַל כָּל־שַׁעַל,
רֶגַע תִּרְאֵהוּ עַל־יָדְךָ, מִיָּד יֵהָפֵךְ לִבָּהּ לְשִׂנְאָה;
בְּעַיִן קָרָה תְּהַלֵּךְ אֵימִים, הַבּוּז בְּפָנֶיהָ,
תּוֹצִיא שֵׁם רַע עַל הַבַּיִת, אֲשֶׁר שָׁמָּה דַּרְכּוֹ לָסוּר.
וְכָכָה נֶעֱנַשְׁתִּי גַם־אָנִי: כְּבָר סוֹבֵל אָנֹכִי בִּמְרִירוּת;
חָקֹר תַּחְקֹר הָאֵלָה בְּקִנְאָה כָּל־סוֹד אֲשֶׁר לִי.
אָכֵן חֹק־קְדוּמִים יְדַעְתִּיו: שָׁתֹק אֶשְׁתֹּק וַאֲכַבְּדוֹ;
כָּכָה רָצוּ כָל רִיב־מְלָכִים הַיְוָנִים מֵאָז.

יַעַשׂ אֶת עֲלִילוֹתָיו, אֲגַדֵּל וַאֲרוֹמֵם אֶת שְׁמוֹ.

יוֹם אֶחָד לוֹ יְאָרְשֵׁנִי; כְּנַצְּחוֹ אֶת הָאֲמַזּוֹנוֹת,

יְהִי גַם מְנַצְּחִי, וְלוֹ בַּעְלִי אֶקָּרֵא בְגִילִי!"

שָׁתְקוּ כֻלָּם; לֹא אָבוּ לְהַרְגִּיז אֶת הַגַּאַוְתָנִית.

נוֹחָה הָיְתָה בְאַפָּהּ בְּכֹל שַׁעֲרוּרִיּוֹת לִרְאוֹת.

נֶעְלַם מֵעֵינָהּ אָמוֹר, כִּי חָמַק וַיָּבֵא בְעָרְמָה

אֶת גִּבּוֹרֵנוּ בְּעֹל הַנָּאוָה מִכָּל בְּנוֹת־אֵל.

הֵלִיט אֲזַי פְּנֵי הַזּוּג: אֶת סֵבֶל הָאַרְיֵה הַכָּבֵד

שָׂם עַל כְּתֵפֶיהָ, אַף סָמַךְ בְּעָמָל אֶת אַלַּת־הָעֵץ.

הֵפִיץ מִפִּרְחֵי־הַגַּן עַל שְׂעַר הַגִּבּוֹר הַסָּתוּר,

הִגִּישׁ הַכִּישׁוֹר לָאֶגְרוֹף, כִּוֵּן לִבְדִיחָה וּצְחוֹק.

כָּכָה סִדֵּר חִישׁ־קַל הַכַּת הַמְבַדַּחַת, וַיָּרָץ

בְּקָרְאוֹ עַל־פְּנֵי הָאוֹלִימְפּ: „פְּלָאִים מִתְרַחֲשִׁים, רְאוּ!

אֶרֶץ וְשַׁחַק לֹא רָאוּ עוֹד, אַף זֹה הַשֶּׁמֶשׁ, לֹא תֵיגַע,

עַל־פְּנֵי מַסְלוּלָהּ הַנִּצְחִי לֹא רָאֲתָה פְלָאִים כָּאֵלֶּה!"

חָפְזוּ הַכֹּל; הֶאֱמִינוּ לַנַּעַר הַפּוֹחֵז, כִּי דִבֵּר

בְּכֹבֶד־הָרֹאשׁ, אַף פַּמָּה חָשָׁה אֶל קוֹלוֹ לָבֹא.

מִי הוּא שֶׁשָּׂמַח לִרְאוֹת אֶת־הַגֶּבֶר בְּעֶלְבּוֹנוֹ, כִּסְבוּרִים

אַתֶּם? זוּ יוּנוֹ. פָּנֶיהָ הִסְבִּירָה אֲזַי לֶאֱמוֹר.

פַּמָּה עַל־יָדָהּ מַה־בּוֹשָׁה, נְבוֹכָה, נוֹאָשָׁה עָמְדָה!

תְּחִלָּה רַק צָחֲקָה: „אֵין זֹאת כִּי אִם מַסֵּכוֹת, בְּנֵי־אֵל!

אָכֵן גִּבּוֹרִי זֶה, אוֹתוֹ יָדַעְתִּי. מְשַׂחֲקִים רַק חָמְדוּ

לָצוֹן עִמָּנוּ!" אַךְ נוֹכְחָה תֵּכֶף, כִּי אָמְנָם זֶה הוּא׳

אָכֵן וְלָכֵן אַף מְעַט לֹא הִתְרַגֵּשׁ בִּרְאוֹתוֹ בַּת־זוּגוֹ

תַּחַת מַעֲטֵה חֹרִי יַחַד עִם רֵעוֹ הָעַז,

אֶת הָרֶשֶׁת הַנְּבוֹנָה בְּרֶגַע הַנָּכוֹן בָּם אָחֲזָה,

XIX

יִכְבַּד מִמֶּנּוּ לִשְׁמֹר עַל שְׁמֵנוּ הַטּוֹב, בַּאֲשֶׁר פַּמָּה
עִם כְּבוֹד אֲדוֹנִי אַמּוֹר תָּמִיד עֲרוּכָה לַקְּרָב.
אוּלָם הֲתֵדְעוּ, עַל־מַה־זֶּה צָמְחָה הָאֵיבָה בֵּינֵיהֶם?
דְּבָרִים עַתִּיקִים הֵם – הָבָה אָשׁוּב וַאֲסַפְּרֵם לָכֶם.
אֵלָה אַדִּירָה מֵעוֹלָם, אָכֵן לֹא יָכְלָה הַחֶבְרָה
שֶׁאִתָּהּ, כִּי בְנִיב־שְׂפָתֶיהָ אָמְרָה הִשְׂתָּרֵר עַל־כֹּל.
וְכָכָה הָיְתָה מֵאָז וּמֵעוֹלָם בְּמִשְׁתֵּי־הָאֵלִים
שְׂנוּאָה בְקוֹלָהּ, קוֹל גַּס, עַל גָּדוֹל וְקָטָן בָּהֶם.
כָּכָה בְגֹדֶל־לְבָבָהּ פַּעַם הִתְפָּאֲרָה לֵאמֹר:
לְעֶבֶד הִכְנִיעָה לָּהּ כֻּלּוֹ אֶת בְּנוֹ שֶׁל יֻפִּיטֵר הָעָז,
„אֶת הֶרְקוּלֵס, אֲשֶׁר לִי, אָבִיא לְךָ פַּעַם, אַב־אֵלִים,
קָרְאָה נוֹצַחַת, וְהוּא אַחֵר מִכַּף־רֶגֶל כֻּלּוֹ וְעַד רֹאשׁ.
אֵין זֶה עוֹד הֶרְקוּלֵס, לְךָ אַלְקְמֵינֵי יָלָדָה; אַךְ עֵקֶב
יַעֲרִיץ אוֹתִי, בָּאָרֶץ זָכָה לִהְיוֹת לֵאלֹהִים.
אֶל הָאוֹלִימְפּוּס כִּי יַבִּיט, וְאָמַרְתָּ: עֵינָיו נְשׂוּאוֹת
אֱלֵי בִרְכֶּיךָ אַדִּירוֹת: סְלִחָה! בָּאֵתֶר אֵלַי
יַבִּיט הַגֶּבֶר הַנַּעֲלֶה, רַק בִּי לִזְכּוֹת תַּעֲבֹר קַלָּה
רַגְלוֹ הַחֲזָקָה כָּל־שְׁבִיל, לֹא דָרְכָה עוֹד רֶגֶל אִישׁ בּוֹ;
אַךְ גַּם אָנֹכִי עַל דְּרָכָיו פָּנָיו אֲקַדֵּם, וּבְטֶרֶם

XVIII

אַחַת שָׂנֵאתִי מִכֹּל, וְתוֹעֲבַת נַפְשִׁי אַחֶרֶת,

תַּעַל בִּי חֵמָה וּשְׁאָט, תַּרְגִּיז כָּל־בִּי עַד הַיְסוֹד,

אִם רַק בָּהּ אֶהְגֶּה מְעָט. רֵעַי, אֶתְוַדֶּה לִפְנֵיכֶם:

שְׂנֹא שָׂנֵאתִי לִמְאֹד מִשְׁכַּב הַבּוֹדֵד בַּלַּיִל.

אָכֵן תּוֹעֲבַת נַפְשִׁי הַפַּחַד בְּאָרְחוֹת הָאַהֲבָה

מִפְּנֵי נְחָשִׁים וָאֶרֶס תַּחַת שׁוֹשַׁנֵּי־הַגִּיל,

בְּעֶצֶם רִגְעֵי הַחֵשֶׁק וּמְסִירַת לֵב לַחֲבֵרוֹ

לָחֹשׁ הַדְּאָגָה כִּי יִקְרַב פִּתְאֹם אֶל רֹאשְׁךָ הַשַּׁח.

עַל־כֵּן עָרְבָה עָלַי פוֹסְטִינָה; עַל מִשְׁכַּב־הָאַהֲבָה

תַּעַל וְלִבָּהּ טוֹב וְנֶאֱמָן כִּלְבַב הַדּוֹד.

בְּמַעֲצוֹר מוֹסִיף־חֵן חָפֵץ הַנֹּעַר; אָנֹכִי

אֲשֶׁר־מִבְטַחִים אָהַבְתִּי וּרְאוֹת אֲרֻכּוֹת בַּטּוֹב.

מִי עוֹד כָּמוֹנוּ כֹּה אֻשַּׁר? נְשִׁיקוֹת בְּטוּחוֹת נַחֲלִיפָה,

נְשִׁימָה וְחַיִּים גַּם־יַחַד נִינַק וּנְמַזֵּג בְּגִיל.

כָּכָה נִתְעַלֵּס בִּשְׁעוֹת־הַלַּיִל הָאֲרֻכּוֹת, נַקְשִׁיבָה,

חֲבוּקִים חֵיק אֶל־חֵיק, לַסְּעָרוֹת וּלְמִטְרוֹת־הָעֹז.

וְכָכָה יַכְחִיל הַבֹּקֶר נָוֵנוּ; הַשָּׁעוֹת תְּבֵאנָה

צִיצִים חֲדָשִׁים לְפָאֵר לָנוּ הַיּוֹם פְּאֵר־חָג.

אֶזְרְחֵי־רוֹמָא, רְצוּ־נָא אֶת אָשְׁרִי, וּבֵרַךְ אֵל כֻּלְּכֶם

בְּכָל בִּרְכוֹת־אֶרֶץ וִימַלֵּא כָל מִשְׁאֲלוֹת־לִבְּכֶם לְטוֹב!

XVII

יֵשׁ קוֹלוֹת רַבִּים וְהֵם שְׂנוּאִים עָלַי; אַךְ שָׂנֵאתִי
נְבִיחַת הַכֶּלֶב מִכֹּל; שְׁתֵּי אָזְנַי צוֹרֵם הַקּוֹל.
רַק כֶּלֶב אֶחָד אַקְשִׁיבָה, וּבְנָבְחוֹ יַנְעִים לְבָבִי —
צְרִיחַת הַכֶּלֶב לִשְׁכַן הַבַּיִת חֲבִיבָה עָלַי,
עֵקֶב חָרְצוֹ לְשׁוֹנוֹ פַּעַם עַל הָאֲהוּבָה,
בְּבוֹאָהּ חֶרֶשׁ אֵלַי, וַיְגַל אֶת סוֹדֵנוּ כִּמְעַט.
עַתָּה כִּי־אֶשְׁמַע הַקּוֹל וַאֲדַמֶּה: הִנֵּה הִיא בָּאָה!
אוֹ זָכֹר אֶזְכֹּר הָעֵת, בְּבוֹא הַנִּכְסָפָה אֵלָי.

XVI

„לָמָּה לֹא בָאתָ הַיּוֹם, אֲהוּבִי, אֱלֵי בֵית־הַכֶּרֶם?

לְבַדִּי, כַּאֲשֶׁר הִבְטַחְתִּי, חִכִּיתִי לְךָ עַל הָהָר".

חֶמְדַּת־לְבָבִי, בַּגַּן כְּבָר בָּאתִי וָאֵרֶא, לְאָשְׁרִי,

דּוֹדְךָ מִתְהַלֵּךְ עַל־יַד הַגְּפָנִים שָׁם כֹּה וָכֹה.

מַהֵר חָמַקְתִּי לָצֵאת! – „אֲהָהּ, מַה־טָּעִיתָ הַפָּעַם!

דַּחֲלִיל זֶה הָיָה, אֲשֶׁר גֵּרַשׁ אוֹתְכָה, רַק דְּמוּת,

יַחַד עָשִׂינוּ מִקְּנֵי־הַסּוּף וּמִשְּׂמָלוֹת יְשָׁנוֹת;

זְרִיזָה עָזַרְתִּי עַל־יַד דּוֹדִי לְהַוָּתִי אֲזַי!"

אַךְ נִמְלָא חֵפֶץ הַשָּׂב: כַּיּוֹם הֵשִׁיב הַפּוֹחֵז בָּעוֹפוֹת,

גַּם מִפְּרִי גַנּוֹ וְגַם בַּת־אָחִיו יַעֲרִים לִגְנֹב.

תְּטְוֶה פַּרְקָה נָא לִי בְחָכְמָה לְמַטָּה הַחוּט!
אוּלָם חִישׁ תָּבֹא הַשָּׁעָה, בְּיָדָהּ הַנָּאָה סְמָנָהּ! –
אַשְׁרַי! הֲצִלְצְלָה? לֹא! אַךְ שָׁלשׁ כְּבָר מַקְשִׁיב אָנִי.
כָּכָה, מוּזוֹת חֲבִיבוֹת, קִצַּרְתֶּן אֶת אֹרֶךְ הָרְגָעִים,
אֲשֶׁר בֵּינִי עוֹד וּבֵין הָאֲהוּבָה יַפְרִידוּ כָעֵת.
שָׁלוֹם לָכֶן! הִנֵּה טָס אֲנִי וְאֵינִי חוֹשֵׁשׁ לְעֶלְבּוֹנְכֶן;
לֵאמוֹר תּוֹסַפְנָה, הַגֵּאוֹת, לְעוֹלָם הַיִּתְרוֹן לָתֵת.

וְקַו אֶחָד זָעִיר לְפָנָיו. חִישׁ, בְּהַרְגִּישִׁי רַק בּוֹ,
חוּגִים בְּחוּגִים הִבְלִיעָה לְטַשְׁטֵשׁ מִסְפָּרִים וְאוֹתִיּוֹת;
אָכֵן הָאַרְבַּע הַנָּאָה זְמַן רַב בְּעֵינַי הִבְהֲבָה עוֹד
אִלֵּם בִּמְקוֹמִי נִשְׁאַרְתִּי וָאֶשֹּׁךְ אֶת שְׂפָתַי בּוֹעֶרֶת,
חֶצְיִי מַהוֹלְלוֹת וְחֶצְיִי מֵחֵשֶׁק עַד זוֹב הַדָּם.
אָכֵן עוֹד יֶאֱרַךְ עַד לֵיל! עוֹד אַרְבַּע שָׁעוֹת לְחַכּוֹת!
שִׁמְשִׁי הָרָמָה, אַתְּ שׁוֹהָה, מַשְׁקִיפָה עַל עִירֵךְ, עַל רוֹם!
גְּדוֹלוֹת מִמֶּנָּה עוֹד לֹא רָאִית וְלֹא תִרְאִי לְעוֹלָם,
כְּמַאֲמַר כֹּהֲנֵךְ הוֹרַץ בַּהֲמוֹן־לִבּוֹ הָרָב.
אוּלָם הָסֵבִּי הַיּוֹם עֵינַיִךְ מִשֶּׁבַע הַגְּבָעוֹת
וְאַל־נָא תִתְמַהְמְהִי כָּל־כַּךְ עֲלֵיהֶן כַּאֲשֶׁר אָהָבְתְּ!
לְמַעַן מְשׁוֹרֵר עֲשִׂי־נָא וְקַצְּרִי הַשָּׁעוֹת הַנָּאוֹת,
אֲשֶׁר בְּעֵין חֵשֶׁק וַאֲשֶׁר יֶהֱנֶה הַצַּיָּר מֵהֶן.
בְּעַיִן לוֹהֶטֶת עוֹד חִישׁ הַשְׁקִיפִי עַל־פְּנֵי הָאַרְמוֹנוֹת,
אַחַר עַל פְּאֵר הָעַמּוּדִים, וְעַל הָאוֹבֵּלִיסְקוֹת לְבְסוֹף;
וְאֶל תְּהוֹם הַיָּם אָז הַשְׁלִיכִי אֶת־עַצְמֵךְ, לְמַעַן תַּשְׁכִּימִי
רְאוֹת אֲשֶׁר מֵאוֹת בְּשָׁנִים חֲנָנֵךְ לִרְאוֹת חֶסֶד־אֵל:
חוֹפִים רְטֻבֵּי־טַל אֵלֶּה מְגֻדְּלֵי סוּף־קְדוּמִים וְקָנֶה,
גִּבְעוֹת־הָעֶצֶב הָאֵל בְּצֶאֱלֵי אִילָנוֹת וּסְבָךְ.
סֻכּוֹת רַק זְעֵיר־שָׁם זְעֵיר, וּפִתְאֹם רָאִית יוֹם אֶחָד
נִמְלָא הֲמוֹן־עָם, קְהַל שׁוֹדְדִים צוֹלְחִים, הַנּוֹף,
אִסְפוּ מִכֹּל שְׁלַל־יְקָר לַמָּקוֹם הַזֶּה וַיָּבִיאוּ,
עַד כִּי בִּמְלֹא הַחוּג דָּבָר לֹא נִשְׁאַר עוֹד, רְאוֹתוֹ כְּדַי;
עוֹלָם בְּקוּמוֹ לִהְיוֹת רָאִית, וְאַחֲרָיו — עוֹלָם בָּחֳרָבוֹת,
וּמִן הֶחֳרָבוֹת שׁוּב קָם גָּדוֹל מִמֶּנּוּ וָרָב!
כִּי עוֹד אַאֲרִיךְ לִרְאוֹת אוֹתוֹ בְּאוֹרֵךְ, לְאִטָּהּ

XV

נִמְנָע הָיִיתִי מִצֵּאת עִם קֵיסָר לְמֶרְחַק בְּרִיטַנְיָה,

נָקֵל לְפְלוֹרוּס אֶל בֵּית־הַיַּיִן אוֹתִי לִמְשׁךְ!

יַעַן שָׂנֵאתִי אֶת עַרְפִלֵּי אַרְצוֹת הַצָּפוֹן הֶעָגוּם

מִכָּל פַּרְעוֹשֵׁי הַדָּרוֹם, עִם זֶה עַסְקָנִי וָחָי.

וְשִׁבְעָתַיִם תְּבֹרְכוּ מִיּוֹם זֶה, כָּל בָּתֵּי־הַיַּיִן,

אוֹסְטֵרִיּוֹת – שֵׁם זֶה לָכֶם יֵיטִיב לִקְרֹא פִּי בֶן־רוֹם,

יַעַן הֶרְאֵיתֶם הַחֲמוּדָה הַיּוֹם לִי בְּלִוְיַת דוֹדָהּ,

אֲשֶׁר לִבּוֹ תִגְנֹב בִּגְלָלִי תְּכוּפוֹת טוֹבַת־הַחֵן.

אֶל שֻׁלְחָנֵנוּ יָשְׁבוּ גֶרְמַנִּים, אֲחֻזַּת־מֵרֵעִים,

נִכְחוֹ בִקְשָׁה הַיַּלְדָּה מָקוֹם לָהּ עַל־יַד הָאֵם;

כִּסְאָהּ הֵזִיזָה פַּעַם בְּפַעַם וַתְּעָרִים לָשֶׁבֶת

אֲשֶׁר אוּכַל בְּמַחֲצִית פָּנֶיהָ, בְּעָרְפָּהּ כֻּלּוֹ לִזְכּוֹת.

קוֹלָהּ הֵרִימָה, שֶׁלֹּא כְמִנְהַג בַּת־רוֹם, עִם הַמְּזִיגָה,

נְטוּיוֹת עֵינֶיהָ אֵלַי, יָצְקָה וְהֶחֱטִיאָה הַכּוֹס.

קָלַח הַיַּיִן עַל־פְּנֵי הַשֻּׁלְחָן, וּבְאֶצְבַּע רוֹעֶדֶת

צָרָה עִגּוּלֵי הַנּוֹזֵל עַל רֹחַב לוּחַ־הָעֵץ.

שְׁמִי סָבַךְ שָׁם בְּתוֹךְ שְׁמָהּ; בְּעִקְבוֹת אֶצְבָּעָהּ הַקְּטַנָּה

לָהֲטָה נַפְשִׁי וְעֵינָהּ מַבְחִינָה כָּל זִיעַ קַל בִּי.

סוֹף־סוֹף הֶעֱלְתָה רוֹמָאִית הַמִּסְפָּר חָמֵשׁ בְּרָשְׁמָהּ

XIV

הַגֵּשׁ הַנֵּר לִי, הַנָּעַר! – „הֵן אוֹר עוֹד! לְחִנָּם הַזְּמַן

תַּשְׁחִית וּפְתִילַת־הַנֵּר. לֹא עֵת עוֹד הַתְּרִיסִים לִסְגֹּר.

מֵאֲחֹרֵי הַבָּתִּים, וְלֹא מֵאַחֲרֵי הָהָר, שָׁקְעָה חַמָּה!

חֲצִי־שָׁעָה יַעֲבֹר עוֹד עַד צִלְצְלֵי מוֹעֵד הַלֵּיל!״

אֻמְלָל, שְׁמַע וַעֲשֵׂה! לַנַּעֲרָה הַחֲמוּדָה אֲחַכֶּה;

נֵרִי, נַחֲמֵנִי בֵּין־כֹּה, מְבַשֵּׂר הַלַּיִל הַטּוֹב!

שָׁבוּ נִפְתָּחוּ. אַךְ לֹא! תְּנֶינָה וְאֶתְבּוֹנֵן בַּדְּמוּת!

שֵׁבְנָה וְהִסָּגַרְנָה! מְבַלְבְּלוֹת אַתֶּן וּמְשַׁכְּרוֹת,

נֹעַם־הַדְּמִי שֶׁל הִסְתַּכְּלוּת מַקְדִּימוֹת אַתֶּן לְשַׁלֵּל.

צוּרוֹת אֵלֶּה מַה־גָּדְלוּ! נְטִיּוֹת הַיְצוּרִים מָה־רַכּוּ!

בְּנוּם אֲרִיאַדְנָה הַנָּאוָה, תֵּזוּס, יָכֹלְתָּ לָנוּס?

רַק הַשְּׂפָתַיִם הָאֵלֶּה נְשֹׁק! עַתָּה לֵךְ־לְךָ, תֵּזוּס!

הַבֵּט אֶל עֵינֶהָ! הִיא עֵרָה! - שְׁבוּי־קִסְמָהּ כְּבָר אַתָּה לָעַד.

בְּחָכְמַת זְקֵנִים לִי לֹא תְרָצָה! שְׁמַע, הַקְשֵׁב וָבִין!
הָיְתָה חֲדָשָׁה הָאָמָנוּת הָעַתִּיקָה בַּחַיּוֹת הַמְאֻשָּׁרִים;
חַיֵּי אֲשֶׁר חָיָה, וְקָם תּוֹר־הַקְּדוּמִים בְּךָ שׁוּב!
חֹמֶר לְשִׁירָה מֵאַיִן יִמָּצֵא? עָלַי לְהַמְצִיאוֹ,
מַעֲלוֹת הַסִּגְנוֹן הָרָם בְּאַהֲבָה רַק תְּקַנֶּה כַּדָּת"
כָּכָה סָח הַסּוֹפִיסְטָן. מִי אֵלָיו יִתְנַגֵּד? וּלְצַעֲרִי,
הַקְשֵׁב הִסְכַּנְתִּי מֵאָז בְּצַוּוֹת הַמּוֹשֵׁל עָלָי.
אָכֵן בְּקַיְּמוֹ אֶת־דְּבָרוֹ בָּגַד בִּי: חֹמֶר לְשִׁירָה
נָתַן, אַךְ גָּזַל מִמֶּנִּי כֹּחַ, גַּם מֹחַ וּזְמָן,
מַבָּט, חִבּוּקֵי־הַיָּד, נְשִׁיקוֹת, הֲגִיגֵי־אֲהָבִים,
נִיבִים עֲרֵבֵי־כַוָּנָה יַחֲלִיף, כִּי יֶאֱהַב זוּג,
מִלְמוּל אָז לֵב יְבַדֵּחַ, גִּמְגּוּם לְנִיב יִהְיֶה חָבִיב:
בְּאֵין מִשְׁקַל־שִׁיר פְּרוֹסוֹדִי יִפָּסֵק הַמְּנוֹן כָּזֶה.
אוֹתָךְ, אַבְרוֹרָה, עַד־כֹּה כִּידִידַת הַמּוּזוֹת יָדַעְתִּי!
וְכִי גַם אֶת־לִבֵּךְ אָמוֹר הַפּוֹחֵז לָקַח כַּיּוֹם?
פּוֹקֶדָה אַתְּ נָוִי כִּידִידַת־לְבָבוֹ וּתְעוֹרְרִי אוֹתִי,
תִּקְרְאִי אֶל מִזְבְּחוֹ שׁוּב לִכְבוֹדוֹ שֶׁל יוֹם־הֶחָג.
מָצָא אָמְצָא בַחֵיק שִׁפְעַת תַּלְתַּלִּים! וְנָח לוֹ
רֹאשָׁהּ הַקָּטָן עַל זְרוֹעִי, הַחוֹבְקָה צַוָּארָהּ הַחַם.
הוֹ, מַה־נְּקִיצָה בְּגִילוֹ! שְׁמַרְתֶּן, שְׁעוֹת הַמַּרְגֹּעַ,
לִי עוֹד אֶת זֵכֶר הַחֶמְדָּה, זוֹ נִעֲנַעְתְּנוּ בִשְׁנָתוֹ!
וְזֶה הִיא תְּפוּשַׂת־חֲלוֹם וְשׁוֹקְעָה לְרֹחַב הַמִּשְׁכָּב,
תָּסֵב פָּנֶיהָ, אַךְ יָדָהּ תַּנִּיחַ בְּיָדִי גַּם־אָז.
אַהֲבַת־מֵישָׁרִים לָעַד תְּקַשְּׁרֵנוּ וּתְשׁוּקָה נֶאֱמָנָה,
חֲלִיפוֹת רַק אַחַת עֲלוּלָה לְהָבִיא – זוֹ חֶמְדַּת־הַלֵּב.
יָדָהּ אֲחַבֵּק בְּעֹז, וְהִנֵּה עֵינֶיהָ הַמְּאִירוֹת

XIII

אַל תַּאֲמִינוּ בְּאָמוֹר: מִי יִבְטַח בַּפּוֹחֵז וְנִקָּה?
אֵלַי בָּא בְּשִׂפְתֵי־חֹנֶף: „הַפַּעַם רַק אֱמוּן בִּי תֵּן.
בְּתֹם לְבָבִי אֵלֶיךָ אֲדַבֵּר: יָדַעְתִּי, חַיֶּיךָ,
גַּם כָּל־שִׁירֶיךָ בְּאַהֲבָה הַקְּדֵשׁ הִקְדַּשְׁתָּ רַק לִי.
רְאֵה, אַחֲרֶיךָ לְרוֹמָא הָלֹךְ הָלַכְתִּי, וָאֹבֶה
חֶסֶד בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה בְּכָל־לִבִּי עִמְּךָ עֲשׂוֹת.
עַל הָאַכְסַנְיוֹת הַגְּרוּעוֹת קוֹבֵל כַּאן פִּי כָּל־נוֹסֵעַ;
רַק אִישׁ, אֶת־חַסְדּוֹ לוֹ יֵט אָמוֹר, יְבַלֶּה בַּטּוֹב.
לְחָרְבוֹת בִּנְיָנִים עַתִּיקִים תַּבִּיט, תִּתְבּוֹנֵן מִשְׁתָּאֶה,
וְתַעֲבֹר בְּרֹב שַׂרְעַפֶּיךָ אֶת זְבוּל־הַקֹּדֶשׁ הַזֶּה.
אַף יָקְרוּ לְךָ שִׁבְעָתַיִם שְׁיָרֵי הַתְּמוּנָה לָאָמָּנִים
יְקָרִים, זוּ אֶל בֵּית־מְלַאכְתָּם תָּמִיד אָהַבְתִּי לָבֹא.
צוּרוֹת אֵלֶּה בְּיָדַי הֵן צַרְתִּי! הוֹ, סְלַח־נָא, הַפַּעַם
אֵינִי מִתְהַדֵּר לַשָּׁוְא: הֵן תּוֹדֶה, כִּי אֱמֶת בְּפִי.
וְעֵקֶב תִּתְרַפֶּה בְּעָבְדְךָ לִי, – אֵי יִפְעַת הַצּוּרוֹת
אֲשֶׁר הִמְצֵאתָ, וּלְאָן נֶעֶלְמוּ כָּל צִבְעֵי הַפְּאֵר?
תֹּאמַר שׁוּב צוּרוֹת לָצוּר, יְדִידִי? אַסְכּוֹלַת־הַיְּוָנִים
פְּתוּחָה עֲדַיִן, שְׁעָרֶיהָ לֹא נִנְעֲלוּ עוֹד עַד־הַיּוֹם.
בְּמֵיטַב עֲלוּמַי אֲנִי, הַמּוֹרֶה, וְאוֹהֵב הַצְּעִירִים.

בְּאֵלֶם־לְבָבוֹ לְאוֹר הָעֶלֶם הָחָרֵד יְכַל.
רַק לְאַחַר עָמְדוֹ בַּהֲמוֹן הַמַּסּוֹת, וְגִלּוּ לְפָנָיו
אֶת אֲשֶׁר עִגּוּל־הַחִידוֹת הִסְתִּיר בְּסִמְלֵי־הָרָז.
וְסוֹד זֶה מַה־טִּיבוֹ? הֵן רַק, כִּי צֵרָה, הָאֵלָה הַגְּדוֹלָה,
נָתְנָה דוֹדֶיהָ גַּם־הִיא פַּעַם לְגִבּוֹר בֶּן־חֲלוֹף,
בְּחָמְדָהּ אֶת יָפְיוֹ שֶׁל מֶלֶךְ־הַכְּרֵתִים הָאַדִּיר, יַזִּיוֹן,
וְהֶבְיוֹן בְּשָׂרָהּ הֶחָבִיב לִילוּד־אִשָּׁה גִּלְּתָה בַּת־אֵל.
הוֹי, מָה־אֻשַּׁר אִי־כְּרֵתִים! מִשְׁכַּב־הַדּוֹדִים לָאֵלָה
כִּסָּה שִׁבֳּלִים וַתִּכְבַּד הַקָּמָה הַמְּלֵאָה בַּנִּיר.
אָכֵן כָּל־יֶתֶר הָאָרֶץ נָבְלָה, כִּי אַחֶרֶת צֵרָה,
שְׁכוּרַת אֲהָבִים וָחֵשֶׁק, לְמַלֵּא תַּפְקִידָהּ הַטּוֹב.
מָלֵא תִמָּהוֹן הִקְשִׁיב הָעֶלֶם לְסִפּוּר־הַסְּתָרִים
וְרָמַז לִבְחִירַת־לְבָבוֹ: הֲבַנְתְּ, אֲהוּבָתִי, לָאוֹת?
זֶה הַהֲדַס רַב־הַצֵּל גַּם הַיֹּפִי עַל פִּנַּת־הַקֹּדֶשׁ!
וְאַהֲבָתֵנוּ לֹא תָבִיא לְעוֹלָם כָּל־פֶּגַע וָאֵיד.

XII

הֲתִשְׁמְעִי קוֹלוֹת־הַגִּיל, הָעוֹלִים מִדֶּרֶךְ־פְּלַמִּינָה?
קוֹצְרִים שָׁם מְהַלְּכִים בַּסָּךְ, הַשָּׁבִים הַבַּיְתָה כַּיּוֹם
לְאֶרֶץ רְחוֹקָה. כְּבָר תַּם הַקָּצִיר בְּשַׁדְמוֹת הָרוֹמִי,
זֶה גַּם לִכְבוֹד צָרָה זֵר יִמְנַע מִקְלַע בְּבוּז.
לֹא עוֹד יָחֹגּוּ כַּיּוֹם הַחַגִּים לָאֵלָה הַגְּדוֹלָה,
זוּ נָתְנָה לָנוּ בִּמְקוֹם הַבַּלּוּט אֶת חִטֵּי־הַפָּז
הָבָה וְנָחֹג הַחַג הָעַלִּיז בַּסֵּתֶר רַק שְׁנֵינוּ:
שְׁנַיִם כִּי־יֹאהֲבוּ וְנִדְמוּ יַחַד לְמַקְהֵלוֹת־עָם.
הֵן לָקְחָה אָזְנֵךְ מְדַבֵּר מוֹעֲדֵי־מִסְתּוֹרִין זֶה־כַּמָּה,
אֲשֶׁר מֵאֱלֵזִיס בְּעִקְּבוֹת הַמְנַצְּחִים הִגִּיעוּ הֲלוֹם?
יְסוֹדָם בְּהֶלַּס וּבְנֵי־הַיְּוָנִים לֹא חָדְלוּ, בִּהְיוֹתָם
גַּם בְּתוֹךְ שַׁעֲרֵי רוֹם, אֶל לֵיל־הַקֹּדֶשׁ לִקְרֹא.
הַרְחֵק הִרְחִיקוּ כָּל־זָר; אָז יֶחֱרַד הָעֶלֶם הַטִּירוֹן,
עוֹטֶה לְבָנִים, אוֹת־טֹהַר, לִפְלָאוֹת יְצַפֶּה וָסוֹד.
חָרֵד לְעִגּוּל־הַסֵּתֶר יָבֹא, וּמַרְאוֹת־הַפְּלָאִים
סְבִיבוֹ, וְרָאָה הַכֹּל כְּרְאוֹת חֶזְיוֹן־לַיְלָה וַחֲלוֹם.
נְחָשִׁים הִתְפַּתְּלוּ עַל־פְּנֵי הַקַּרְקַע, נַרְתִּיקִים חֲתוּמִים
בְּזֵר מְלִילוֹת־קָמָה וּפְאֵר נִשְׂאוּ בִידֵי נַעֲרוֹת־חֵן.
כֹּהֲנִים פּוֹסְעִים בַּלָּאט, יָנוּעוּ, יְרַנְּנוּ בִּדְמָמָה;

י. וו. גֶטֶה

אֱלֶגְיוֹת רוֹמִיּוֹת

XI [1]

לְשִׁמְכֶן, הוֹ גְרַצְיוֹת, שָׂם מְשׁוֹרֵר עַל זוֹךְ הַמִּזְבֵּחַ

אֶת צְרוֹר־הֶעָלִים הַמְעַט וּבְתוֹכָם נִצָּנֵי־הַוֶּרֶד,

וְלִבּוֹ יָרֹן מְגִיל. תְּנוּחַ דַּעַת הָאָמָן

מִבֵּית־מְלַאכְתּוֹ, יֶשְׁנוֹ לוֹ תָּמִיד כְּמוֹ פַּנְתֵּיאוֹן,

יֻפִּיטֶר יַשְׁפִּיל אֶת מֵצַח־הָאֵל, וְיוּנוֹ תְּרִימֶנּוּ;

פֶבּוּס יִצְעַד בָּעֹז, יָנִיעַ תַּלְתַּלֵּי־הָרֹאשׁ;

מַבַּט מִינֶרְוָה שַׁח וְהוּא קַר, וְהֶרְמֵס קַל־דַּעַת

עֵינוֹ הַצִּדָּה יַט, מְלֵאָתִי פַּחֲזוּת וָרֹךְ.

אָכֵן לְבַכְּחוּס הֶעָנֹג, הַחוֹלֵם, תִּשָּׂא קְתֵירָה

עֵינֵי הַחֵשֶׁק הַמָּתוֹק, רְטֻבּוֹת גַּם בְּמִשְׁבְּצוֹת־שֵׁשׁ.

נָעִים לָהּ זֵכֶר זְרֹעוֹתָיו וּכְאִלּוּ לִשְׁאֹל מִתְכַּוֶּנֶת:

אִם לִימִינֵנוּ הַבֵּן הֶהָדוּר לֹא יַעֲמֹד פֹּה?

---

1) ראה „התקופה", כפר שמיני.

תרגומים

כל־שהוא לאיזה חלק שלו? אם כל ענין־המלחמה הוא פרא ונבער, חסר הגיון וטעם, איך אפשר לשער, שיש איזו חשיבות לרגעים בודדים של המלחמה? בכלל, מה שנוגע לי, הריני כופר לגמרי בכל תפארתם ורוממותם של כל אלה האלכסנדרים ממוקדון וכל אותם הנפוליונים מקורסיקה, כמו שאני כופר בתפארתו ורוממותו של כדור־הברזל העצום, הנקלע בכח אבק־השרפה למרחק עשרות פרסאות. מה שנוגע לי, הנה ידוע לי רק מעשה אחד של גבורה אמתית, הלא הוא המעשה באותו זקן שבע־ימים, שנטע חרוב מתוך תקוה, שדור שלישי יֵהָנה ממנו. הן כל הגבורים הנערצים, שאנו מתפעלים מהם, עשו מה שעשו בתקוה גלויה או מסֻתרת לאכול את פֵּרות גבורתם בעולם הזה, ואותו זקן אולי היה היחיד במינו, שנצח את רעיון־המות ומתח על תהום־החדלון גשר ענקי, אשר ארכּוֹ שלשה דורות. כן, זהו אולי הגבור היחידי בכל דברי־ימי־עולם.

בחדר שרר חשך ולא יכולתי להתבונן בפני חברי, כדי לדעת, אם שוחק הוא או מדבר ברצינות. הגחלים כבר כבו. בתוך החשכה הקרה והודאית הבהב ורטט הניצוץ האדֹם של גליל־קטרתי כאִי של אמת מְפ ר כ ת בתוך ים של שקרים מְסכמים.

מגהצים וממֹרטים, ולא דאג, שידיו תהיינה נקיות ובריאות; לסוף כֻּסו ידיו מכות אנושות ואצבעותיו היו טעונות כריתה, יוצא, – שכל עמלו של אותו אדם, שעמל בצפרניו, עלה בתהו. אך לא זה העִקר. העִקר, שכל החֹק הזה, חֹק הבררה הטבעית, כְּזב הוא מראשו ועד סופו, כלומר, לא היה ולא נברא. כלום באמת הַפִּיל של יָמֵינו הוא „שַפִּיר" מהשנהב הקדמון? וכלום התולע העלוב של האידנא „מְשֻלם" מהרמשים הענקים, רמשי־בראשית? הנה עוד מעט ויִשָּמדו מתחת השמים גם ענקי־המים, הלויתנים הנאדרים. כלום אתה סבור, שהם נבראו לכתחלה רק לשם פרנסתם של צַיָּדֵי־הים ולשם בריאותם של איזה מצֹרעים, שכמדֻמני, שֶׁמֶן החיות הללו יפה להם? אם־כן, מה יעשו הַצַּיָּדים ומה יעשו המצֹרעים, לאחר שֶׁיֵּהָרג הלויתן האחרון? והיום ההוא הן לא ירחק. כלום יש בזה אף שמץ של „חֻקיות", כלום אין כל־זה רק „מקריות" עִורת וזֵדונה? אך הנה נטיתי לצדדים ולא זה העִקר! העִקר הוא בנקֻדה אחרת... העִקר, ש„הבררה הטבעית" נעשתה ל„מפֻרסמת שאינה צריכה ראיה" גם בנוגע לחיינו, חיי האנושיות, חיינו החמריים והרוחניים. כלום באמת הלקוים והרפוים נשמדים והחזקים והַמֻּבחרים נשארים? ראשית: מי מֻבחר ומי לקוי? מי ראוי לקיום ומי אינו ראוי לקיום? לסטים מְזֻיָּן והוזה נשגב – מי עדיף? על־פי חֹק הבררה הטבעית יוצא, שמשפט הבכורה ללסטים מזֻיָּן. כל דאלים – צדיק. אך גם זאת: מי יוצא למלחמה? אמיץ־הלב או מוג־הלב? הגבור או החלש? הבריא או החולה? הצעיר או הזקן? נמצא, שהמות אורב ביחוד לאמיצי־הלב ולגבורים, לבריאים ולצעירים, בה־בשעה שלמוגי־לב ולחלשים, לחולים ולזקנים אין סכנה נשקפת... עוד נזכה ליום, שבכל רחבי הארץ לא ישאר אף עלם פורח אחד וכל האדמה תֵּהפך לבית־חולים אחד גדול, לבית־מקלט־זקנים, לבית־מחסה למוגי־לב ולרפי־ברכים. אם־כן, צריך להבין את חֹק הבררה הטבעית במובנו המ[illegible]ך, והַשִּפור התמידי – מה תהא עליו? וההשלמה הנצחית – מה תהא עליה?

הוא נגש אל האח, גחן אל מול הגחלים ויחמם את ידיו. חפצתי לשאלו בהלצה: „וארוחת־הבֹקר שלא אכלנו – מה תהא עליה? וארוחת־הצהרים שלא אכלנו – מה תהא עליה?", אלא שיראתי, פן תפסיק הלצה זו את חוט שיחתנו. משמשתי בכיסי מתוך תקוה, אולי יתרחש לי נס ואמצא שם קצת טבק, ובינתים אמרתי:

– אף־על־פי־כן אתה חַיב להודות, שבמלחמה יש גם רגעים נהדרים; רגעי התרוממות הנפש, המקריבה את עצמה לטובת הכלל; רגעי־גבורה, אשר השפעתם החיובית העצומה חיה תקופות ויובלים ונוסכת רוח קֻדשה וחג על החֹלין שבחיים. סוף־סוף מעשי־הגבורה הבודדים והמעטים אשר בדברי־ימי־עולם הם הם המשַפרים קצת את השעמום והתְּפלות שבחיינו...

מצאתי סוף־סוף בכיס מקטֻרני פפירוסה מעוכה ואצית בה אש. חברי, שהוסיף לחמם את ידיו כנגד אש הגחלים, שחק בקול קטוע:

– אפשר לשער, שנעשית היום קבלן להספקת שקרים מְסֻכּמים. אם הַשָּׁלֵם כשהוא לעצמו ריק ותפל הוא מראש ועד סוף, איך יוכל להיות ערך

מוצצת את לבי בעָקצה הקר והאכזרי. לרגע נדמה לי, שנדחיתי לאיזה סלע שומם בקרקע־הים ומסביב לי מיני חיות מִפלאות ואיָמות, הצפות ושורצות מימיני ומשמאלי, אך לי מציקה ביותר לא הסכנה הצפויה מהן, כי־אם אותו שויון־הנפש, אותו קר־הרוח, שבו הן נכונות לבלעני חיים. במגרפה שבידי התחלתי מגרף פתאֹם בהתלהבות יתרה את הגחלים הלוחשות, כאִלו מתוך כַּוָנה לגרש בשלהבתן איזה צֵל־בְּעוּתים, האורב לי מתהום אפלה. ברגעי־בדידות כאלה יָראתי מפני השתיקה יראה יתרה ומשום־כך מהרתי לענות לחברי:

– בדבריך יש הרבה ארס וחריפות, אך חסרה להם השלוה והעמקות. לוּ התעסקת קצת יותר באותן ההופעות, שדנת עליהן, כי אז ראית, שמתוך כֻּלן מבצבץ רעיון נעלה ונשגב, הלא הוא רעיון הַשִּפּור התמידי וההשלמה הנצחית. מלחמת־החיים שאינה פוסקת, ההרג הרב, לפי־דבריך, מכריח את הנלחמים להתאזר עֹז, לחגור את כל אונם הגופני והרוחני, לפַתֵּח את כל כשרונותיהם ולשכלל באפן כזה את מינם. שכלול המינים, שכלול היצירה – זוהי המטרה הנעלה, שהמלחמה משמשת לה אמצעי. הרפוים והלקוים נשמדים, החזקים והמֻבחרים נשארים ובאפן כזה הולכים מעשי־בראשית ומשתכללים, הולכים וקרֵבים לאט לאט אל מחוז־חפצם הנשגב, אל השלמות. חֹק „הברֵרה הטבעית" הוא חֹק הַשִּפּור התמידי וההשלמה הנצחית.

חברי הסתכל בי במבט חודר, כאלו רצה להִוָכח, אם לא על־מנת להקניטו או להתל בו דברתי מה שדברתי. בעיניו הבהיק שביב של כעס, חזון לא נפרץ אצלו. אך הוא עצר ברוחו, ואחרי רגע של שתיקה אמר בדממה, כשצחוק־ההעויה מרחף על שפתיו:

– „הברֵרה הטבעית", „הַשִּפּור התמידי וההשלמה הנצחית"... שִׁפּור לשם־מה? השלמה לשם־מה? איך אפשר להשתמש במימרות כאלה, בשעה שעוד לא ידוע כלל, מי נברא לשם־מי, אִם המיקרוב בשביל האדם או האדם בשביל המיקרוב? אך גם מעִקרא דדינא פירכא. כל אותם הניבים הנאוים על הברֵרה הטבעית אינם אלא נאפופי־דברים, אינם אלא שקר נורא, שקר מְסכם של הזמן החדש. הטבע דואג לשכלול המינים, להשלמת היצורים, בשעה שאינו דואג כל־עִקר לקיומו של התנאי העִקרי והיחידי, שמִבלעדיו אי־אפשרי קיומם של כל אוכלוסי האדמה. הטבע דואג לשכלולו ולשִׁפּורו של פרעוש פלוני וכִנָּה אלמונית, בשעה שאינו דואג כלל לקיומה של האדמה בכבודה ובעצמה. הן אותם החוקרים עצמם, בעלי תורת השפור התמידי, מחליטים, כי כדור ארצנו לא־די שאינו משתכלל, אלא שהוא הולך ונפסד, הולך ומתקרר, ובזמן מן הזמנים יפוג חֻמו לגמרי ולא יצלח עוד לחיים. שַׁוה בנפשך: השמש דעכה, האדמה מתה מות־קפאון – ותורת ההשלמה הנצחית מה תהא עליה? והברֵרה הטבעית, שכבר הגיעהו למחוז־חפצה, שכבר השיגה את השלמות, מה תהא עליה? אטו בכדִי טרחי ט־חיא? משל, למה הדבר דומה? לאדם, שדאג כל ימיו, שצפרניו יהו

„במחשבה תחלה", שום זֵכר של חכמה עליונה. חסר גמור של רגש המדה, מין בזבוז מחֻסר־טעם של כחות ומֶרֶץ; תהו ובהו, שאי־אפשר למצא יד ורגל! כלום אין „הכרחיות מחֻכמת" זו שבמעשה־היצירה מזכירה את המעשה באותה אשה חרוצה, שהחליטה פתאם להתעסק באפית־לחם, אף כי לא נִסתה מעולם את ידה במלאכה זו? העִסה לא עלתה יפה, היא היתה קשה מאד מחסר מים — ואז הוסיפה האשה החרוצה מים, אך יותר מדי, והעסה נעשתה קלושה מאד. אז הוסיפה קמח, אך גם הפעם יותר מהמדה הדרושה, והעִסה נתקשתה שוב, ואז הוסיפה שוב מים, וגם הפעם יותר מהצֹרך, ושוב נתקלקלה העִסה, וחוזר חלילה עד־בלי־סוף. את סוף המעשה לא אזכור, אך סבורני, שאם נשאר באותה אשה איזה שריד של דעה צלולה, היתה צריכה לזרוק את העִסה לכלבים ולחדול ממלאכה זו, שאינה הולמתה. עשר פעמים ביום אנו אומרים „אשר יצר", עשר פעמים ביום אנו מברכים את ה' אלהינו, מלך העולם, אשר עָשָׂנו בחכמה וברא בנו נקבים נקבים, חלולים חלולים, ואיננו טורחים אף רגע להרהר קצת אחרי חכמה זו, החכמה שב„נקבים נקבים, חלולים חלולים", ואיננו מעִזים להעלות על דעתנו, שאולי אין חכמה כלל בזה, „שאם יסתם אחד מהם או אם יפתח אחד מהם, אי־אפשר להתקים אפילו שעה אחת". אטו מִלתא זוטרתא היא? רמ"ח אברים ושס"ה גידים ורבוא רבבות תאים, בקִצור, עשֶר נפלא אשר לא יִסָפֵר מרֹב, ואנו נדהמים מרֹב העשֶר וכורעים ומשתַחוִים ומשבחים ומפארים ומרוממים ומעריצים ואיננו שָמים אל לב, כי כל העשֶר הזה שמור לרעתנו, כי כל המכוֹנה הַמְרכבה והמסֻבכה הזאת, מכוֹנת גופנו, עלולה להתקלקל בכל רגע ורגע דוקא מפני שהיא כל־כך „מחֻכמת" כביכול, כלומר, מְרכבה ומסֻבכה, ודוקא מפני־זה היא מחֻסרת יֹפִי, יְפִי הפשטות, ומחֻסרת חכמה, חכמת הצמצום. כלום לא יכול הבורא, אשר דבר לא יפלא ממנו, לעשות את האדם בלתי־תלוי באיזו כרכשתה, באיזו אצטומכה ובאיזה דֹפֶק טפש, שפתאם תעבור עליו הרוח וחדל מדפוק דוקא בשעה שדפיקתו נחוצה ביותר? וכי למה נחוצים לנו דוקא רמ"ח אברים ודוקא שס"ה גידים? האֻמנם רק כדי להכביד את המלאכה על הַזִיפנים, אם תעלה בדעתם מחשבה אוילית לעשות אדם מזִיף? אך כאן, כמובן, מתחיל שוב הפזמון הישן: כל אבר ואבר וכל גיד וגיד ממלא תעודה ידועה והכרחית, ממלא את החסרון של חברו או גורע את העודף של חברו, בקִצור, שוב אותו מעשה באותה אשה חרוצה: נחוץ להוסיף קמח מפני שהמים היו רבים מדי, ונחוץ להוסיף מים מפני שהקמח היה רב מדי. אך כלום זוהי חכמה עליונה? זהו חשבון דק מן הדק? זהו יֹפִי?

חברי הֵסב את פניו אל החלון הקפוא ויוסף להסתכל בציורי־הכפור דבריו האחרונים נאמרו במרירות, אך בלי רגש של „נצחון". מדת הנצחון היתה בכלל זרה לרוחו. אף־על־פי־כן הרגשתי, שזחיחות־דעתי הולכת ורפה. אפשר, כי גם הרעב הֵסב בזה: מאז הבֹקר לא אכלתי דבר. בחוץ ירד שלג ונהם רוח. בחדר רחשו צללים. איזו בדידות עגומה התחילה פתאם

מה מצאתי שם מתחת למים. ראשית־כל מצאתי שם צמחי־מים לרֹב, צמחים נפלאים ושונים, אשר לא יִסָפרו מרֹב. כבר שכחתי את תעודת הצמחים הללו, אך נדמה לי, שהם מסַיעים הרבה לצבירתם ושמירתם של מיני המלח השונים אשר בים. מיני המלח מצדם פועלים על המים, שלא יתנדפו במהירות יתרה, ולולא הם, היה הים נהפך סוף־סוף לחָרבה מפעֻלת קרני־השמש. אך הצמחים, כשהם פרים ורבים יותר מדַי, עלולים לעצור את שטף המים, לקלקלם ולהרעילם, ואז לא היה לעולם קיום מהמחלות השונות, שהיו פורצות מאֵדי הרקב; מה עשה הבורא? ברא לעֻמתם מיני חיות שונות, צמחוניות כביכול, המתפרנסות דוקא מצמחים ואינן נותנות להם לפרוץ יותר מדי. אך החיות האלה ברעבתנותן הגדולה היו יכולות להביא כליה על הצמחים; מה עשה הבורא? יצר לעֻמתן מיני חיות אחרות, שאינן צמחוניות כלל וכלל, והרי הן נִזונות מבשרן של החיות הראשונות ועושות בהן הרג רב. בקִצור, אין אף מעשה אחד מיֻתר, אין אף יצור אחד, שאין לו תעודה ידועה, בְּכל התאמה נפלאה וחשבון דק מן הדק, חכמה עִלאית אשר לא תִכָנה ולא תבֻטא בשפת בני־אדם.

אני פתחתי מתוך כַּונה לפטפט קצת וסִימתי בהתפעלות. חברי הביט אלי כבראשונה מתוך בת־צחוק הדומה להעוָיה, אך לי נדמה, שבזוִיות שפתיו נצברה איזו התמרמרות כבושה, שלא הרגשתי בה קֹדם. פתאֹם התחיל צוחק בקול רם, מה שאֵרע אצלו לעתים רחוקות מאד.

– חַה־חַה, התאמה, חשבון דק, חכמה עִלאית! – חִקה ועִוה את דברי.– „מה־רַבו מעשיך ה׳, כֻּלם בחכמה עשית״! חַה־חַה־חַה, „ברכי־נפשי״ חדש... כלום אינך צוחק בעצמך לשֵמע דבריך? הן זהו אחד השקרים היותר גדולים, שקר מְסכם, שאולי אין כמוהו בכל השקרים המְסכמים! כל המימרות הללו מעין „ה׳ בחכמה יסד ארץ״ או „כֻּלם בחכמה עשית״ אינם מעידים אלא על טפשותו וקֹצר־ראיתו של האדם, על עבדותו ושפלותו של „נזר־הבריאה״. ואתה חוזר על כל השטֻיות הללו, וברצינות, ובהתפעלות! צמחי־המים נבראו כדי שישמרו על מיני המלח אשר בים, ומיני המלח שומרים על המים, שלא ימהרו להתנדף מקרני־השמש, והשמש נבראה כדי להאיר לארץ, והארץ – כדי שֶיֵשב בה אדם. האם לא כן? ואולם לאיזה צֹרך נברא האדם? ואם תמצא לאמר, שיש בו צֹרך, הן בודאי שהבורא יכול לעשות, שהאדם יתקַים גם בלי שמש, ובלי שמש לא היו מתנדפים המים, ואז אין גם צֹרך לא במיני המלח ולא בצמחי־המים ולא בחיות הצמחוניות ולא בחיות שאינן צמחוניות ובכל המהומה והמבוכה הזאת, בכל ה„חד־גדיא״ המסֻבך והפתלתֹל, שאינו אלא הרג־רב, שאינו פוסק לרגע. ואולם אני נכון לעשות לך הנחות רבות. נניח, שהשמש היא מטרה בפני־עצמה. אבל למה לא עשה הבורא כך, שמפעֻלת קרניה יתנדפו המים רק במדה הדרושה ולא יותר? נניח, שגם צמחי־המים נחוצים, אך למה ברא הבורא גם אותם יותר מדי, עד שיש צֹרך במיני חיות שונות, שתַשמדנה את היתֵרוֹת? בקִצור, לא רק שאין כאן חשבון דק מן הדק, אלא שאין גם שום צל של חשבון, שום סִמן של

ואתה ממעט העצים, שהבערת היום באח, התחלת רואה פתאם את הנצח וכל הני נ' לי מעליתא. או אולי ז'ול וֶרן הוא הוא אשר פקח את עיניך לראות הכל מנקֻדת־ראיתו של הנצח, ?sub specie aeternitatis

אני לא התרעמתי על הלעג שבדבריו. ידעתי זה־כבר את האיש ואת שיחו. ידעתי, שלמרות הגסות המבצבצת לפעמים מתוך דבריו הוא יפה־נפש ועדין־לב. זה ימים רבים אני דר אתו בכפיפה אחת, ובמשך הזמן הזה התקרבנו איש לאחיו, עד־כמה שאפשרית קרבה בין שני אנשים רעבים ובודדים. אך אני, למרות עניותי ודכדוך־נפשי, הייתי מרגיש לפעמים בקרבי איזו תסיסה עליזה של כחות צעירים, והוא הלך תמיד קדורנית וכמעט שלא פתח את פיו. היו פעמים, שהייתי נכון לקרעו כדג על שתיקתו הארֻכה והעקשנית. השעמום כבד, בנפש מועקה, אין קרן־אור מסביב, ואני מנסה לפכח קצת את צערי בשיחה בטלה, בדברי־הלצה, אך הוא כאלם לא יפתח פיו ורק הבט יביט ישר אל עיני במבטו הכבד והצורב. כן, זה היה מבט קופא וצורב כאחד, ואני יראתי ממבטיו אלה. לפעמים נדמה לי, שבר־נש זה יוצא מדעתו לעיני, יוצא מדעתו ברגע זה, שהוא נועץ בי את עיניו האבלות, הרואות ולא־רואות. מובן, ששמחתי מאד בראותי, שהוא נכון להכנס אתי הפעם בשיחה. אין זאת, כי החֹם, ששפע מהאח הבוערת, השפיע גם עליו לטובה.

— וכי מה, — אמרתי לו במין חדוה, — כלום ז'ול וֶרן אסור מן התורה? כלום סבור אתה, שרק מפילוסופים מֻשְבָּעים אפשר ללמוד תורה? קַבֵּל את האמת מי שאומרה, ובסוד אגלה לך, שבאיזה ספור־המעשה אפשר למצא הרבה יותר חכמה מאשר באיזו שיטה פילוסופית מפֻרסמת.

אני הרגשתי, עד־כמה ישָׁנים ושכיחים הדברים שדברתי, אלא שהתאמצתי בכַוָּנה להמשיך את השיחה וְיעבור עלַי מה. כבר היה לי לזָרא לשבת ולשתוק ימים ושבועות.

— כל מה שאמרת — אמר חברי, כשפניו עוד מתעַוים מצחוק — אמת ויציב. אלא שהייתי רוצה לדעת, כלפי־מה אתה שח את כל־זה, כלומר, הייתי רוצה לדעת, מה מצאת שם מתחת למים. הן, אם לא אטעה, אתה קורא עכשו „שמונים אלף פרסאות מתחת למים"?

— מתחת למים — עניתי לו בצחוק — מצאתי עולם מלא, עולם גדול ונפלא, ולוּ יכולת גם אתה לצלול קצת במעמקים הקרים והמרגיעים, כי אז נחה בודאי גם עליך רוח אחרת. — קולי נעשה רציני. — הנה אנחנו מתפעלים ממעט קֹר וממעט רעב, מאיזה רצח ומאיזה עוות־הדין, אך בו ברגע שאנו רואים את הנוול הפרטי אנו מעלימים את עינינו מהיֹפי הכללי. והיֹפי הן גדול באמת, גדול עד לבלי־ערוך ונפלא עד לבלי־בטוי! מה־יפה ונפלאה ההכרחיות שבכל מעשי־היצירה, באיזה חשבון דק מן הדק נעשו כל החלקים, חלקי הַשָּׁלֵם, ומה־מתאים איש איש מהם לתעודתו! אלפי רבבות יצורים, בכל־יצור אלפי רבבות אברים, גידים, תאים, ובכל־אלה אין אף־אחד מיֻתר, אין אף טעות כל־שהיא, הכל מֻכרח ומתאים לתעודתו. אתה שואלני,

ט

שְׁקָרִים מְסַכְּמִים

חברי עמד על־יד החלון הקפוא ויתבונן בציורי־הקרח, ואני ישבתי אל האח הבוערת ואקרא בספרו של ז׳ול וֶרְן „שמונים אלף פרסאות מתחת למים". זה ימים ושבועות, שאין מוחי קולט שום ספר אחר מלבד ספורי־מעשיות. חברי אומר, שילדות נזרקה בי, ואני סבור, שהרעב והקֹר טמטמו את כח־החושב שבי. היום קרה נס והשגתי קצת עצים להסקה ואמהר להבעיר את האח. אודה ולא אכחד, כי למראה השלהבת העליזה עלץ רוחי בקרבי ודעתי זחה עלי, עד כי גם התחלתי פוזם איזה פזמון קל־דעת ומבַדח. חברי העגום והקודר הביט אלי בתמיה, אך אני לא חרדתי הפעם ממבטו כדרכי תמיד, אלא להפך: החלטתי להגיד לו בפֵרוש, במלים ברורות, שהוא טועה במחילה.

— כן, חביבי — פניתי אליו, בשימי ברך על ברך ובהפשילי את ראשי לאחור מתוך הרחבת־הדעת — סוף־סוף אינך אלא קצר־ראִי ונוח לכעוס. העִקר, שחסרה לך השלוה הפילוסופית, ומבלעדיה אי־אפשר לראות את הדברים כמו־שהם, אי־אפשר לראותם מהגֹבה הדרוש, ראיה אמתית ונכוחה, sub specie aeternitatis. רצוני לאמר, כי הקֹר והרעב, המלחמות והמהפכות, בקצור, כל אותם המקרים הבלתי־נעימים, הממַלאים עכשו את חללו של עולמנו, משפיעים יותר מדַי על הֲלָך־רעיונותיך, עד כי מרֹב העצים אינך רואה את היער, כלומר, בשֶל המאורעות הבודדים אינך רואה את החֻקים הנצחיים, בשל הפרט אינך רואה את הכלל. כן, כן, חביבי, ואין הדבר מגֻחך כל־עִקר ולשוא אתה צוחק. נָקֵל לצחוק, כמובן, מאשר להשיב דברים נכוחים.

חברי, אמנם, צחק. צריך להודות, שהצחוק לא היה אצל חברִי טבע שני, וכשלעתים רחוקות היתה בת־צחוק מתגלה על שפתיו, היתה זו דומה יותר להעוָיה משֻנה מאשר לבת־צחוק. גם הפעם התעוו פניו, כאִלו הֵסב הצחוק לו כאֵב.

— חַה, חַה, — שחק בדממה, — אני מרֹב העצים איני רואה את היער,

כקדם הולכים לאט המים הזכים, מי־הבדלח, וכקדם משתרעים עד־לאין־גבול רחבי שדות וכרים. אז מִהר לעלות על הערבה ויעש כמעשה אשר עשה בראשית נעוריו: בראשונה הביט אל רחבי הכרים הנמשכים עד האפק ואחרי־כן הסתכל בבבואתו אשר במים. אך פתאם נפל מהעץ ארצה, ברעדו מכאב ויגון: מהמים נשקפו אליו פני גבר רָאֶה עֹני, המלאים עוד אמנם מרץ ואון, אך כבר חרושים חריצים וקמטים, עקבות ספקות ומלחמות. אהה! המראה הזה היה שונה מהמראה, אשר ראה בראשית נעוריו, ובן־האדם הבין, כי אין לו עוד תקוה, כי שקוי־הנעורים לא יִגָלה לו – ובפעם הראשונה בחייו בכה בכי־תמרורים. אך מאז השלים עם אסונו ולא הוסיף עוד לחפש את האבדה, שאין לה חליפין".

אני גומר את ספורי, מגיש לפי את ידה העֲנֻגה של הנערה ונושקה חרש. בעינה מנצנצת דמעה, אך היא מְסַבּה ממני את ראשה ומביטה אל החלון. הערמון הערֹם עומד שותק ומַשמים ומבעד רשת ענפיו המְערטלים מסתַנן החדרה אור חִור ושָלֵו, אור יום־הסתָו.

פרפרי־השלג, היוצאים במחולות־דומיה על קרחי הצפון, המשתלהבים בנגוהות כחָלים לנֹגה השמש השוקעת. והנה בא האביב עם אדיו הכחָלים החמים, עם רשתות הזלזלים השחורים, עם עשביו הרכים הראשונים, עם אוירו ההולך ומזדכך, עם פקעי האילנות הצמֵגים, עם ערביו השקופים והענֻגים, עם רעמיו העליזים, הצעירים, עם אנקות האהבה של זמיריו. אך לשוא חכה בן־האדם לשכרון האשר הנפלא, שבבוא האביב, היה מרעיד את נפשו עד היסוד בה ועובר את לבו על גדותיו. לאן חלף היגון המתוק של עֹלף האונים המתפרצים? אז שורר הנצח מתוך כל דק ודק והמרחק רמז מכל צעד ושעל והאשר שחק גם מתוך פצעים אנושים. אך ביחוד היה צר לבן־האדם על חלום־עדנים אחד, שהיה מבַקרהו לפנים בכל אביב ואביב. בחלומו והנה הוא בזרועות אהובתו, ביער, בסֻכת־נצרים. הלילה ליל בהיר ומבעד לכתלי הענפים מסתננים פנימה זהרורי־כסף ומבעד לתקרת־העפאים מציצים וממצמצים כוכבים. ראשו רטֹב מטל, שפתיו לוהטות מנשיקות ונפשו מלאה צלילי־פלא, ואינו יודע, אם אלה סלסולי הזמיר או צחוק אהובתו הוא או רנת הכוכבים במסלות־הנצח. כזה היה החלום, אשר היה מבקרהו לפנים באביב והיה פותח בנפשו כבמפתח־קסם גנים נעולים ומעיָנים סתומים. אך עתה לא נשנה חלום־העדנים ובן־האדם הרגיש, כי אבד לו דבר יקר מאד, ויבן, כי חלפו נעוריו.

„אך בן־האדם לא חפץ להכנע, לא חפץ להשלים עם אסונו וילך לבקש את אבדתו. הוא עבר ארצות ומדינות, ימים ומדבריות ויחפש את רטט האשר הנפלא בתרועות מלחמה, בצהלת חגים, בשכרון השלטון ובסערות התאוה. אך לשוא! אז הֻגד לו, כי בארץ רחוקה, מעֵבר להרים וימים, חי קוסם ישיש, אשר גלה את שקוי־הנעורים, נעורי־הנצח. הוא שָׂם את פניו אל הארץ הרחוקה אשר מעבר להרים וימים ובפעם הראשונה בחייו כָּרַע על ברכיו, כרע לפני הקוסם הזקן, ובפעם הראשונה בחייו התחנן בהתרפסות, התחנן לפני הקוסם הזקן, שֶׁיַּשקהו את שקוי־הנעורים. הקוסם הקשיב לתחִנתו בשׂים־לב וישאלהו, איפה בִלה את ראשית נעוריו ומה היה אז מבחר שעשועיו. בן־האדם ענה, כי את ראשית נעוריו בִּלה בנאות־שדה על־שפת פלג זך ומבחר שעשועיו היה לעלות על הערבה העבֻתה, שצמחה על שפת הפלג, ולהשקיף משם על רחבי הכרים, שהשתרעו עד קצה האפק, ולהסתכל בבבואתו, הנשקפת אליו מתוך המים הזכים, הזורמים חרש במסגרת ירק ופרחים. אז אמר לו הקוסם, כי ילך אל נאות נעוריו ושב להשתעשע בשעשועי נעוריו, ואז יופיע לפניו שקוי־הנעורים, אשר בשתותו ממנו תהיה לו עֶדנה ועלומיו יפרחו שנית, אך בתנאי, כי המקום אשר אליו הוא הולך לא נשתנה במאום מאשר היה לפנים, וכי כל המעשים אשר יעשה וכל המראות אשר יראה ישאו בד בבד עם המעשים והמראות, אשר עשה וראה לפנים. בן־האדם מִהר לעשות כעצת הקוסם ומה־שמח בראותו, כי נאות־השדה, אשר שם בִּלה את ראשית נעוריו, לא נשתנו במאום מאשר היו לפנים: כקדם צומחת הערבה העבֻתה על שפת הפלג,

ההויה שבהם וכדעך יומם התלקחה בהם תשוקת־החיים, — גם הזבובים קשי־הערף, אשר הציקו לי כל־כך בימים האחרונים בזמזומם המטריד, זמזום אהבה אחרונה, נכנעו סוף־סוף לגורלם וישלימו עם המות. רק פה ושם יזדעזע מי מהם על הכתל או על הספון כמקיץ משנת, יפרש את כנפיו בזמזום רפה וצנח ארצה, ואז תבוא המשרתת עם המטאטא ויחד עם האבק ועלי־הפרחים הנושרים תטאטא גם את פגר המת, אשר כה חפץ לחיות ואשר הִרבה כל־כך להלחם בעד קיומו וקיום מינו ואשר נכנע לגורלו רק ברגע האחרון, רגע מותו. שלום ודממה! אני יושב על הדרגש העתיק ומעלה עשן ממקטרתי הישנה ומזמזם איזו שירה נשכחה, שלא אדע את ראשה ואת סופה, ומעיף לפעמים את מבטי בַּחַלון, באורחות הצפרים הנודדות, הנשאות בשמים האפורים שורות שורות או עִגולים עִגולים. עוֹפנה, עוֹפנה! אך הדרך רחוקה, מֵעֲמָקים ומַאגמים מתרוממים אֵדים שְׁבִים, על מרחבי יַמים נוהמות סופות קרות, והלואי שתבאנה בשלום למחוז־חפצכן, צפרֵי החפשיות והקלות! אמנם כנפַי כבר נגררות על־פני האדמה בלי־כח, אך בלבי אין קנאה ואין התמרמרות וכעס, ומעֹמק נפשי אני דורש לכֶן שלום והצלחה, צפרֵי החפשיות והקלות. כאז כעתה לא תשבע עיני לראות את המעוף העז והחפשי, כאז כעתה לא תִמָּלֵא אזני משמוע את הלמות הלב הצעיר והחסֹן, אך כנפי כבר חדלו מהיות עזות וקלות ולבבי חדל מהיות צעיר וחסֹן ונפשי מרחפת עתה על־פני תהום הדממה, עוד מעט ותצלל לנצח בִמעמקיו המרגיעים והגואלים.

שלום ודממה! אני יושב על הדרגש העתיק ומעלה עשן ממקטרתי הישנה ומזמזם איזו שירה נשכחה, אשר לא אדע את ראשה ואת סופה; אך הנה באה הנערה הטובה והחכמה, היפה והפורחת, מסתכלת בי במבטה הארך והחודר, מבט האהבה והתלונה, ומתחילה לדבר על לבי, להוכיחני ולנחמני. אני אומר לה, כי עיפתי עד־מות וכי טוב לי עתה לנוח ולנמנם, לנמנם ולשקוע בנבכי הדממה; אך היא אומרת, כי מוג־לב אני וכי לוּ רק הלכתי לחפש את אבדתי, כי אז מצאתי שנית את נעורַי המזהירים. אני שוחק ומתנצל, והיא מאשימה אותי שוב; ובבקר לא־עבות אהד, בהעתירה עלי דברים, אני מספר לה מעשה ישן, מעשה בבן־אדם אחד, שהלך לחפש את נעוריו:

„היה היה בן־אדם, אשר החליט לחדש את נעוריו וְיעבוֹר עליו מה. אמנם כחו עוד היה אתו, בשערותיו עוד לא זרקה שיבה, מצעדו היה איתן ובטוח ושרירי־זרועותיו מוצקים ומתוחים; אך הרגֵש הרגיש, כי שירת־החיים המקסימה לא תוסיף עוד לדלות מלבבו את ההד האדיר והנפלא, שדלתה ממעמקיו לפנים. הנה בא החֹרף הקר והטהור עם עתרת האונים העצורים והמתאפקים, עם התעלומות הרוחשות מתחת להכריכיו הטהורים, עם גאון סופותיו ויגון הלבן הגלמוד; אך בלב בן־האדם לא נעור עתה, כלפנים, החפץ העז והלוהט לשוט עם הסופות על ערבות־השלג הנמות, להרעיד את העולם הקופא בשירת יגון גאיוני, שירת מלחמה וקרבן, ולהתמזג עם

ז

שְׁקוּי־הַנְּעוּרִים

בכל־יום באה אלי הנערה, פותחת את דלת חדרי בלאט ומסתכלת בי במבטה הארך והחודר; אחר־כך מתמלאות עיניה תוגה ותלונה, כאלו אני האָשֵׁם על שנכזבה תוחלתה; אחר־כך היא יושבת על־ידי על הדרגש ומלטפת את ראשי, ולסוף היא מתחילה לדבר על לבי, להוכיחני ולנחמני.

מלחמה אֲרֻכָּה ביני ובין הנערה היפה והחכָמה, מלחמה ארֻכה ומוזרה. אך לא, לא! אני אינִי נלחם כלל, איני שואף לנַצח ואיני ירא, פן אֻנַצח. זוהי מלחמה בין הנערה היפה והחכָמה ובין הטבע האלם והאכזר. הנערה היפה והחכָמה חפֵצה להשיב לי את נעורי, את מעוף דמיוני וזהר חלומותי; אני אומר לה, כי עיפתּי עד־מות, כי כנפַי נגררות בלי־כח על־פני האדמה וכי טוב לי עתה לנוח ולנמנם, לנמנם ולשקוע לאט לאט בדממה המרגיעה והגואלת; אך הנערה הפורחת והרעננה שוחקת לדברַי שחוק עצב, קוראת לי מוג־לב ואומרת, כי נסתי מהמערכה, מערכת־החיים, אף כי עוד כחי אתי ופצעַי קלים. הנערה היפה והחכמה איהבת אותי והיא מאמינה בכחותי והיא בטוחה, כי לו רק נסיתי, לו רק נסיתי להלחם עוד מעט, כי אז יצאתי מעֻטר בעטרת־נצחון. היא בטוחה, די לו רק הלכתי לחַפש, כי אז מצאתי שנית את נעורַי הפורחים והמזהירים.

בכל־יום באה אלי הנערה וחדרי מתמלא מצחוקה, מתלונותיה, מלחש אהבתה ומבכיהָ החרישי. חדרי לא מרֻוָּח, אך אין בו רהיטים יתרים ולכן אינו נראה צר כל־עִקר. הכל בו כה ישן־נושן, כה סְפוּג־שלום ומְלֵא־דמי־, הָחֵל מעציצי הפרחים המנמנמים וכַלֵּא בדרגש העתיק. בחדר הזה כה טוב לשקוע בדממה! רק הערמון העָבֹת רב־הדליות, השולח את ענפיו החדרה מבעד החלון, מפריע באביב את הדומיה בשאון עפאיו, הקורא למרחקים ולמרומים. אך עתה סתָו, החלון סגור, האילן העקום עומד שותק ומַשמים ומבעד רשת ענפיו המעֻרטלים מסתנן החדרה אור חִור ושָׁלֵו, אור יום־הסתָו. שלום ודממה! גם הזבובים קשי־הערף, אשר כקרֹב קצם גָּבר חפץ־

— האֻמנם אַת היא הכנרת, אשר הנעמת לי אביב־חיי? — אמר הירדן ביגון.

— האמנם אתה הירדן, אשר לזכרך כלתה נפשי? — אמרה הכנרת בצער.

— איכה זה קרה וָזֹאת, אשר לא הכרתיך? — הוסיף הירדן לשאל.

— וגם לי נדמית כזר — ענתה הכנרת בצחוק עצב.

ושני הנחלים נשקו איש לאחיו, אך זו היתה נשיקה קרה, אשר לצלילה לא תפצחנה צפרים רנה ולא תפריח הארץ פרחים. זו היתה נשיקת־פרידה, נשיקה קרה, אשר לצלילה באו רוחות־הצפון ויצאו במחולות־המות עם עלי־השלכת. הנחלים נפרדו איש מאחיו בקול ענות חלושה, באנקת־גסיסה. אז בא החרף ויעטם בתכריכים לבנים.

איש את אחיו מעולם ובכל־זאת הכירו זה את־זה ברגע הראשון להתראותם. אין זאת, כי־אם אשר היו יעודים זה לזה מראשית היצירה; אין זאת, כי־אם אשר נשמותיהם נחצבו מצור אחד בקדמות־עולם. ואולם מעתה והלאה לא יפרדו עוד לנצח: בשביל אחד ילכו עד עולמי־עד וחבוקים ודבקים יסלו ארחות־זרמם. והירדן והכנרת שטפו יחד שטף ורנן את הרנה הנפלאה והקוסמת, רנת־אהבתם.

כה עבר ניסן, חלף איר, והנאהבים והנעימים לא עיפו מחשק ואהבה. כאז כעתה לחשו איש לחברו לחשי־עדנים; כאז כעתה התעלסו באהבים בערשם הרחבה, הסוגה בעשבים ופרחים; רק בצהרים, בלהט השמש בגבורתו, היו שוקעים לפעמים בנמנום קל ומפסיקים לרגע את לחש־הקסמים. אך עם כל יום ויום להט השמש ביתר עז ויתר שאת ועם כל יום ויום הלכו רנוני־האהבה הלך ורפה, הלך וצער. הזמירים לא הוסיפו עוד לשיר בין שיחי־שושנים, כי הנה כבר נולד להם דור חדש, אשר עליהם לגדלו ולחממו ולהוריש לו את שירת חייהם. הערבה הרתה ללדת, כריה לבשו חציר ושדותיה עטפו בר, ותחלום יום ולילה על החג הגדול והנאדר, אשר בו יכבדוה באמירות חדשות, בצלצל מגל וחרמש. ושמש־תמוז שחקה מלמעלה שחוק־שלהבת, וכאשר יגברו רשפי־שלהבתה כן ייעפו הנחלים וכן ירפה שטף־זרמתם ותחלש רנתם. מעט מעט הלכו והתרחקו זה מזה מבלי אשר ירגישו בזה, מעט מעט הלכו ונפרדו זה מזה, מעט מעט התחילה חוצצת ביניהם רצועת־אדמה צרה. אך הרצועה הלכה ורחבה מיום ליום והמית הנחלים לא הוסיפה עוד להשתפך יחד להמית־נפש אחת וישירו איש איש את שירתו לבדו. בראשונה עוד צלצלו שרידי־געגועים בשירתם, לפעמים היו צלילים בודדים נצמדים שנית יחד, אך מעט מעט הלכה המיתם ורפתה, עד כי לא שמע עוד הירדן את לחש־הכנרת והכנרת לא הקשיבה עוד לעכשוך־הירדן. בודדים ורחוקים זה מזה הלכו לאט לאט בגבולי גדותיהם הירקות, עד כי נפלה עליהם תרדמה עמקה, תרדמת סוף־תמוז, אך גם בחלומותיהם שוב לא זכרו איש את אחיו, כאלו לא קרבו זה אל־זה מעולם, כאלו עקר איש איש את זכרון חברו מלבו ולא העלה על דעתו, כי יפגשו שנית באחד הימים.

אך בסתו העגום והקודר נפגשו שני הנחלים שנית. בסתו העגום והקודר בכו השמים יום ולילה בכי משעמם ומטריד וממבול־דמעותיהם גאו הנחלים שנית ועברו עוד פעם על גדותיהם. ואולם בהפגשם יחד לא שמחו איש לקראת רעהו ויוסיפו לנהום את נהמתם הזעומה והמרה. הערבות החשופות, אשר צמחו על גדות הנחלים, נדנדו ביאוש את צמרותיהן ויבכו את קיץ־הזהב, שהלך לבלי שוב. בשמים הנמוכים והעכורים נשאו ברבורי־פרא ויצרחו צריחות חודרות, מבשרות אפל ויגון, והערבה השוממה התעטפה בצעיף־ערפל, צעיף אלמנות ויתמות, ותאבל בדממה. רק פעם אחת הופיעה השמש מבין מפלשי עבים ותאר בצחוק־פרידה את הערבה ומלאה. אז הצק אור ענג גם על־פני הנחלים ולנגוהותיו הכירו איש את אחיו.

ז

שְׁתֵּי פְּגִישׁוֹת

שני הנחלים, אשר זרמו בערבה לא רחוק זה מזה, גאו באביב מאד ועברו על גדותיהם. ויהי כאשר עברו על גדותיהם וישתפכו על סביבותיהם וילכו הלך וְרָחֹב, הלך וקרב זה אל־זה, עד כי נפגשו יחד. אז היו השמים כחֻלים וטהורים והשמש האירה בגיל ונֹעם ובאויר הזך עפו צפּרים וַתְּשַׁרנה אז היתה נסוכה על־הכל רוח צהלה ותקוה, ובהפגש שני הנחלים יחד לא ידעה שמחתם גבול והאויר הזך והמזהיר צלצל מתרועתם העליזה וההיה.

– האח, מה־אשמח לקראתך! – קרא הנחל האחד, אשר ילדי־הערבה קראו לו יַרְדֵּן, אל הנחל השני, אשר קראו לו כִּנֶּרֶת. – בכל משך החורף הארך והקודר, עת ישנתי תחת שמיכת־הקרח העבה, הָמה לבבי מגעגועים נסתרים ולוהטים, אשר לא ידעתי, מה הם ומה פשרם; אך עתה אדע ברור, אל מי ערגתי ככה ממעמקי כלאי הקר. הלא אַתּ זו, אַתּ, אשר אליך שאפה נפשי יום ולילה, אַתּ, מלכת־חלומותי ומשיחת־געגועי.

– וגם אני ראיתיך בחלומי כפעם־בפעם, – ענתה הכנרת וקולה רועד ומצַלצל מאהבה ורך, – אף כי לא ידעתי עוד, מי ומה אתה. אכן נגלית אלי תמיד כמבעד הערפל, אך עתה נמוג הערפל ולבבי נמוג מגיל. כל החורף ישנתי ולבבי היה עֵר. בהתהולל הסופה על־פני הערבה הַמֵּתה, הקשבתי רב קשב, אולי אשמע את הד פעמיך.

והירדן נשק לכנרת באהבה סוערת, והכנרת נשקה לו גם־היא נשיקה לוהטת. אז השתפכו יחד הנאהבים והנעימים ויהיו לנהר אחד. מקול נגינת אהבתם פרחה הערבה ותתכס בעדי־עדיים. עד אפסי השמים השתרעו מרבדים ירֻקים רעננים, מרבדי דשאים ופרחים, המזהירים בשפע צבעים, והמית האהבה הענֻגה והעליזה לא שבתה יום ולילה. השמש יצקה פלגי־זהב, הלבנה הרעיפה נגוהות־כסף, והמית האהבה הענגה והעליזה לא שבתה יום ולילה. על הפלא הגדול שרו הנאהבים והנעימים, על הפלא הגדול, אשר כמוהו לא היה עוד פלא ואחריו לא יהיה: כי הנה התגעגעו איש אל אחיו ימים ושנים, מבלי אשר ראו איש את אחיו מעולם; כי הנה לא ראו

האשמה, כלומר: עצמיותי היא האשמה, עצמיותי המקֻלקלת, מהותי הנפסדת... אולי באמת לא טל־תחיה אנכי, לא מלח־ההויה, לא השאר שבעסה, אלא נחש אַרסי, שמצוה לרוצץ את מוחו, שרש פורה לענה ורוש, שמצוה לעקרו עד־בלי־שריד... ואולי השקר, שֶמַרבים כל־כך לדבר בו סרה, לנאצו ולשקצו, לתלות בו כל בוקי־סריקי ולעשותו לשעיר המשתלח לעזאזל על־כל צרה ותקלה – אולי הוא הוא המלך האמתי, המלך מְלֻדה, אשר לו הֶיֶשע ובידו הגאֻלה...

דבריה התפרצו מפיה כסופה, על שפתיה פרכס קצף לבן, ואני רעדתי כעלה לפני רוח.

– השקר... אין חטא ופשע, אשר לא ייַחסו לו, אין קולר, אשר לא יתלו בצוארו, הוא אבי־אבות הנזקין, הוא מקור כל הקלקול שבחיים... ואולם די רק להשתחרר לרגע מכל אותן הדעות הקדומות, המכבידות על כל עין והמעיקות על כל מחשבה, למען ראות ולהוכח, כי בשם השקר לא נעשתה אף אחת מאלף העַולות הנוראות, שנעשו בשמי... כי באמת הוא הוא הנרדף ולא אני, כי לא בצדק ולא בישֶר גזלו מידו את שרביט־המלוכה ויתנוהו לי...

בכי מפָרך־לב התפרץ מגרונה. זה היה בכי קטוע, צורב, בלי־ראש ובלי־סוף, בכי שלאחר־יאוש.

– ועתה נשארתי גלמודה ובודדה במלא המובן, בכל תהומיות הצער שבמובן זה... התבין? מסביב לי קהל מעריצים, רבבות מעריצים, הכורעים ומשתחוים לי, ורק אני היחידה, היודעת ומכירה, כי הם משתחוים לא לי, כי־אם לאחֵר, לזה אשר עִמו הפדות ובידו הגאֻלה... הם נוגעים בקצה שרביטי מתוך רטט של תקוה, תקות פדות והצלה, מבלי אשר ידעו, כי רעל בשרביטי ומות בקרבתי... ובין רבבות מעריצי אני כל־כך בודדה ואמללה...

בכיה הקטוע נהפך ליללה אימה, עד כי סמרה שערת בשרי. חפצתי לקום ממקומי, אך איזה משא כבד העיק עלי כנטל עופרת ולא יכולתי להניע יד ורגל. אז נפלה עלי אימה חשכה גדולה ואצעק...

ומתוך צעקה – הקיצותי.

הולכים אל מטרתם בלב נכון ואמיץ, בעינים מבריקות מהתלהבות, בצעדי־עז, אך ראֵה זה פלא: דוקא הם דורסים בלי־חמלה את ענגֵי־פרחֵי מְדֵי לכתם במסירות־נפש אל מטרתם הגדולה; בשלהבתם הקדושה הם מציתים על כל מדרך כף־רגלם מדורות נוראות, המשמידות את יערי וכרמלי, ונשימת־אפם הטהורה מפיצה מסביב אֵדי־מחנק, ריחות־רעל, זדון חיתו־טרף ומשטֵמה עורת.

האורחת הורידה את ראשה וַתִּדֹּם. חָזֶהָ התרומם ושקע כספינה בסופה. לי נדמה, כי היא מתיפחת בחשאי. רחמי נכמרו עליה, אך לא מצאתי בנפשי דברי־תנחומים, מפני שהסכמתי כמעט לכל דבריה. אף־על־פי־כן חשבתי לחובתי לפכּח קצת את צערה וָאֹמר:

– זהו חזון לא־יקר, שכַּונות רצויות אינן מביאות למעשים רצוים... לפעמים גורם לכך חסר הנסיון, חסר חוש מעשי וכדומה... אך אין זו סבה ליאוש גמור... אפשר, שעוד יבוא הכל על מקומו בשלום... אי־אפשר ללמוד מהפרט על הכלל... יש תמיד יוצאים מן הכלל... הרגעי־נא, גברתי...

דברַי יצאו מפי מקֻטעים ובלי־סדר. הרגשתי, שאין אלה דברים היוצאים מן הלב, אך אחרת לא יכולתי להגיד לה. היא הביטה אלי מתוך הכרת־תודה ותען:

– אני מודה לך מעֹמק לבי על השתַתְּפך בצערי, אך בודאי תבין בעצמך, כי לא מתנחומים כאלה אִוָּשֵׁעַ... חַה־חַה־חַה... יוצאים מן הכלל... לא, לא! זהו הכלל ולא יוצאים מן הכלל... בכל פעם, כשפֻּרענות באה לעולם, אני יודעת מראש, שיד מעריצַי באמצע. כן, הללו הם זריזים ואנשי־חיל ובאשר פֶּגע שם הם... חַה־חַה־חַה...

היא שתקה ופניה נשתנו פתאֹם תכלית שנוי. איזה כִעור, היוצא מגדר־הטבע, בצבץ מכל קו ושרטוט שבהם. למראֵהם אחזני איזה פחד מוזר וכמעט שֶׁנִּתַּרְתִּי ממקומי. אך בו־ברגע נפסקה עֲוית־הצחוק ועצב אָפל כתהום נשקף שנית מעיניה הנפלאות והנצחיות. קולה נעשה שוב רציני ועמֹק, ואני הקשבתי כמכֻשף לכל מלה ומלה, שנאמרה הפעם באיזו חגיגיות מיֻחדת, חגיגיות נוראה המקפיאה את הדם:

– אך כל־זה לא העִקר. גדולֵי יסורַי וענויַי נובעים ממקור אחר... העִקר – שהתחלתי לפקפק בטיב עצמי, שהתחלתי כופרת בעצם מהותי...

קולה היה מוזר ומהַלך־אימים. הוא הזכיר לי רשרוש עלי־שלכת, שאון צמָרות לפני זוָעה, נקישת רגבי־עפר, המַשלכים לתוך קבר פתוח.

– כן... התחלתי לפקפק בטיב עצמי... מי יודע? אולי שגגה היא שיצאה מלפני השליט, ושגגה זו נשתרשה בלבבות ועכשו קשה לעָקרה... מי יודע? אולי כל אותן המעלות, שֶׁמָּנו בי מאז ועד־עתה, לא היו ולא נבראו ורק בטעות זקפון על חשבוני... אולי לא מלכה אני ולא בת־מלכה ורק במשגה נתנו כתר־מלכות בראשי, מבלי שאהיה ראויה למלוכה כל־עִקר... אולי באמת לא הדוגלים בשמי ולא מעריצַי אשֵׁמים, כי־אם אני

תומך בי באתי אליך. להפך, יש לי תומכים יותר מדי, ולא רק תומכים בלבד, אלא גם מעריצים נלהבים, הנכונים לבוא בעדי באש ובמים. אך כבר אמרתי לך, שדוקא מפני מעריצַי אני בורחת הפעם, ודוקא מפני שאינך נמנה עליהם, באתי אליך לתַנות לך את מרי־שיחי...

קולה היה כל־כך עמֹק וחודר, כל־כך נוגה ולוהט, עד כי לא יכולתי להתגבר ואסתכל בפניה. רבון העולמים! הכעור כאִלו גז ונִדף עד־בלי־שָׂריד ומהעינים הנפלאות והנצחיות -- כן, תאַר אחר מלבד נצחיות אינֵי מוצא להן בשפתי – רֶעַף צער עֹנֶג ועז, שיכוֹל למוגג גוש־סלע ולהקפיא מים רותחים. כמה רחוקים היו פנים אלה מאותה הצורה הקלושה וחסרת־הצבע, שהיתה מבצבצת ככתם של בִּצה מתוך אותן הדרמות ואותם הנאומים! אך עוד לא הספקתי להתנער מהשתוממותי והנה צלצל שנית בדממה קולה החרישי והחודר.

– כן... מפני מעריצַי הנלהבים אני בורחת. ודוקא מפני שיש לי כל־כך הרבה מעריצים, שהם כל־כך נלהבים, אני רואה את־עצמי גלמודה ובודדה במלֹא מובן המלה, בכל תהומיות הצער של מובן זה. דוקא מעריצַי אלה, הנכונים לבוא בעדי באש ובמים, כמעט שלא הטביעוני באש ובמים, בדם ובדמעות. מה לעשות עוד בשמִי ולא עשו בו? בשמי שרפו אנשים על המוקד, בשמי השליכו אנשים אל המים. בשמי החריבו ארצות ומדינות, בשמי מחו מעל־פני האדמה אֻמות שלמות; אך לא זאת בלבד, אלא שבשמי התנכלו לעקור מִשֹרש גם דברים מֻפשטים, גם אמונות ודעות, גם נטיות שבלב.

– אין שום בריָה בעולם מֻבטחת מתעלולי הַזיפנים, – נסיתי לדבר על לבה, – אך כלום כדאי לך להתיאש, אם איזה נוכלים וצבועים דברו במרמה בשמֵך ויעשו בשמך מעשים אשר לא יֵעָשו? מֻבטָחני, שיש בין מכבדַיך גם ישרי־לב באמת, שנפשם קשורה בנפשך ושבתֻמתם ובמסירותם לך אין כל ספק ופקפוק.

על שפתי האורחת הופיע צחוק מר.

– כנראה, לא בַנתָ לרֵעִי, או אולי לא היטבתי להביע את מחשבתי כראוי. לא הזיפנים בעוכרי ולא איזה נוכלים וצבועים הביאוני לידי יאוש. הללו והדומים להם אינם מסֻכנים כל־עִקר, כל רוח מצויה משליכה מעל פניהם את מסוֶה־הכזב ורגליהם החלשות נכשלות ונגפות בכל חלוק־אבנים. צקיצתם עקיצת פרעוש, חִצם קַש נִדף, תביט בם ואינמו. אך אם עולמי חָשך בעדי ונפשי כֻלָה היא פצע אחד גדול, השותת יאוש ומרירות, אז... התדע, מי הסב בזה?

היא נשתתקה, כאלו חכתה לתשובתי, או אולי המתינה, עד שתֵרָגע קצת מהתרגשותה; אך כעבוֹר רגע, הוסיפה בקול נקטע מהסתערות פנימית:

– התדע, מי הסב בזה? דוקא אלה ישרי־הלב, שנפשם קשורה בנפשי ושבתֻמתם ובמסירותם לי אין ספק ופקפוק! כן, הם מסורים לי בכל נפשם ומאדם, הם נכונים להקריב על מזבחי את חייהם בכל עת ובכל שעה, הם

התהלכתי כאח וכרֵע עם מר דמיון, וזה, כידוע, לא היה ממקרביה. במובן ידוע היו גם עוינים זה את זה ומפני־כך לא יכלה, כמובן, להרגיש גם אלי חבה יתרה. אך טרם הספקתי עוד להביא בסדר את כל השאלות והתמיות המתרוצצות במוחי, והנה האמת, שכאִלו קראה מעל לבי כמו מעל ספר, פנתה אלי ותאמר:

– הנך מתפלא על שבאתי אליך, אף כי אינך ממעריצי, ואולם דוקא מפני מעריצי אני בורחת. הנך רואה לפניך ברגע זה לא אהובה ונערצה, לא נדגלה ומבֻקשת, כי־אם אמללה וגלמודה, גלמודה במלא המובן, בכל תהומיות הצער שבמובן זה...

בקולה פרפר אמנם כאב עמֹק ולוהט, בכל־זאת התאפקתי ולא הבטתי בפניה. עוד מנעורי היה נטוע בלבי איזה משפט קדום כנגד הנרדפים. את הרודפים שנאתי, תעבתי ועד־כמה שהרשו לי רפיון־לבי ואהבת־עצמי הייתי גם נלחם בהם, אך גם הנרדפים לא היו חביבים לי ביותר. די היה לי לראות פני „נרדף”, כדי שנפשי תזהם אֹכל ושנתי תִדַד מעיני. ביחוד התיחסתי בחשד ל„אמת הנרדפת”. על האמת הנרדפת קראתי כמה דרָמות סמליות, שהיו מֻקדשות לה, שמעתי כמה הרצאות ונאומים, וגם הדרמות וגם הנאומים היו מסַימים תמיד בנצחונה. אך מוזר הדבר: גם הרדיפות שסבלה גם הנצחון שנחלה לא מצאו הד חזק בלבבי. כנראה, חסר לה איזה דבר, שבלעדיו לא יכולתי לאהבה, ודבר זה היה, כנראה: הגשמיות. כן, היא חסרת גשמיות, חסרת דם ובשר. גם מתוך הדרמות הסמליות וגם מתוך הנאומים וההרצאות נשקפה אלי כעלמה בלה, ששדיה שקעו, עורה חמרמר, תחת עיניה עִגולים שחורים, על אפה משקפים והיא מדברת גבוהה גבוהה. בעלמות כאלה חשדתי תמיד, שכל מליצותיהן הנשגבות אינן מכֻונות אלא כלפי איזה חתן טפש, שיעלה בחַכתן, ועלמות כאלה לא אהבתי. אודה ולא אכחד: אני איש „מגֻשם” קצת, ולפי־דעתי, חִיבת כל נערה לדאֹג, שמלבד שבע חכמות ושבעים לשון יהיה לה גם גוף הגון.

אך האורחת קראה, כנראה, גם הפעם מעל לבבי כמו מעל ספר, ובחִיכה חיוך עצוב אמרה בדממה:

– אמנם, המשל אומר, שאין להתרעם על הראי, כשהפרצוף מכֹער, אך ככל־המשָלים אין גם משל זה קולע תמיד אל הַשַׂעֲרה. יש שראי פגום מקלקל גם פנים כלילי־יפי. אתה חורץ את משפטי על־פי איזה דרמות לא־מֻצלחות ועל־פי איזה נאומים אוִיליים, ומשפט זה הוא, כמובן, שטחי. אך זה לא מענְיֵני. אני מרת־נפש רב מדַי, שאצטער על איזה משפט לא־צודק...

היא נשתתקה לרגע ואני חשבתי, שעוד מעט תחל בודאי לקרֹא תגר על סדר־העולם, לצעוק חמס על רודפיה האכזרים, להתאונן על שאין תומך וסומך בה, וכ׳ וכ׳; אך מה־התפלאתי, בשמעי כעבוֹר רגע את דבריה העצובים והרציניים:

– לא, לא לקרֹא תגר על רודפַי האכזרים, לא להתאונן על שאין

הייתי מקבל לעתים קרובות חבילות של שירים, ספורים, דרָמות ו„מַסוֹת״, וכן גם מאמרי־„מחקר״ שונים, החל מבקרת כתבי־הקֹדש וכַלֵה בחקירה אֶסתֶטית על אישיותו הפיוטית של בלעם בן־בעור. כמובן, לא היה לרֹב הכתבים האלה שום יחס למקצועי, אך אהבת־הכבוד שלי מצאה בראשונה ספוק ידוע בכל־זה, ולכן הייתי מקבל בסבר פנים יפות את המחַברים השונים, שהיו באים אלי לדבר אתי פנים אל־פנים ולדרש ממני דין־וחשבון מפֹרט על המשפט, שהייתי מוציא על חבוריהם, אף כי ברֹב החבורים האלה לא מצאתי את ידי ורגלי. אולם לסוף היה לי הדבר לזָרא, מפני שהמחברים היו ברֻבּם טרחנים, מרי־נפש ועומדים על דעתם, עד כי לא־פעם נחלתי קלון מכבוד. ביחוד היתה קשה עלי השקלא־וטריא עם המחַברות, שהיו אמנם חזון לא־נפרץ, אך בכל־זאת היו מבקרות אותי לעתים רחוקות. הללו היו מסכימות תמיד לכל טעָמַי ונמוקי, אך דַי היה לי רק לכַלות את דברי והנה הן מתחילות שוב מ„בראשית״ ואין לדבר סוף. קשה היה לי גם לראות בצערז ומפני־זה השתמטתי תמיד, עד־כמה שאפשר, מבוא אתן במגע־ומשא.

מבוכתה של האורחת הלכה והתגברה ובה־במדה הלך והתגבר גם החשד, שהתגנב אל לבי. חשבתי, שעוד מעט ותוציא בודאי איזו מחברת או איזו מגִלה, תתיר את החוט היפה, חוט שָני או תכלת, תסיר את המעטפה, ואחרי בַקָשה רשות ממני תחל להקריא לפני את פואֶימתה הלירית או את דרַמתה הַסִמבּוֹלית בקול רועד מהתרגשות. אך בראותי, שידיה ריקות וגם ילקוט־הנשים אין בהן, נצנצה במוחי השערה חדשה: אולי שלחה לי זה מכבר את כתב־היד שלה ואני שרַפתיו על האח, בטרם קראי אותו, כמנהגי בזמן האחרון? השערה זו לא היתה עלולה כלל וכלל להשקיט את לבי, שגם בלאו־הכי לא היה אמיץ ביותר; אך בעוד אני מתנַכל במוחי למצֹא איזו אמתלה ל„מעשֵה־השערוריה״, והנה הסירה האורחת את צעיפה ואני כמעט שנפלתי תחתי מרֹב תמהון.

פנים כאלה לא ראיתי מימי. היֹפי שלהם היה יֹפי לא־שכיח, יפי לא מעולם זה, אך גם כעורם יצא מגדר־הטבע. פעם היו היֹפי והכעור מתמזגים יחד, פעם היו צפים זה בצד־זה ופעם היה האחד בולע את השני. כמו־כן היו פנים אלה נראים רגע בלים מאד, כאִלו אלפי שנים הטביעו עליהם את חותָמָן, ופעם נראו צעירים ורעננים, כרֻטבים מטל הנֹער הראשון. נדהמתי כל־כך למראי עיני, עד שֶנִדפו כרגע מזכרוני כל חֻקי הַנִמוס ומבלי להמתין עד שתבאר לי את סבת בקורה קראתי בקול נקטע:

— מי את?

— אני הָאֱמֶת.

קרסתי על הכסא באפס־כֹח, כאלו נפל פתאם איזה משא כבד על ראשי. רק כעבוֹר רגעים לא־מעטים שב אלי כח החושב. „האמת״? את שם הגבירה הזאת, אמנם, שמעתי לא־פעם, ואולם מה לה בביתי? אני לא הייתי מִעודי ממעריציה ועל־כל־פנים לא עִניְנה אותי ביותר. בתור משורר

ד. שמעונוביץ

כְּלְאַחַר־יָד

— בדיות ולא־בדיות —

ו *)

הָאוֹרַחַת הַמְכֻסָּה בְּצָעִיף

לאחר שאמרתי „יִכָּנֵס!", נפתחה הדלת והחדרה נכנסה אשה מְכֻסה בצעיף־משי דק. בראשונה חשבתי, שזוהי בודאי אחת מדודותי, אותן הדודות בנות ערי־השדה, הנוהגות לנסוע לחוץ־לארץ, כדי לכתת שם את רגליהן על מפתני הרופאים המְפֻרסמים, עד שהללו מרחמים עליהן ושולחים אותן למעינות־הרפואה. הדודות האלה כמעט שהביאוני לידי אבּוּד עצמי לדעת, מפני שעלי הוטלו החובות הנעימות להוליכן אל הרופאים, לסובב אתן אחר־כך את כל בתי־המסחר שבעיר־הבירה וללַווֹתן אל בית־הנתיבות, אותן ואת סליהן, מלתחותיהן וצרורותיהן, אשר לא יְסֻפרו מרֹב. מובן מאליו, שנבהלתי מאד למראה האורחת, אך די היה לי להעיף בה רק מבט מרפרף, כדי שפחדי יִנָּדֵף תכף כעשן. אמנם פניה היו מְכֻסים בצעיף, אך אֹפֶן הליכתה, מצעדה וכל תנועותיה העידו כמאה עדים, שזוהי לא „דודה" מבנות ערי־השדה, כי־אם גבירה מְחֻנכת, בעלת נסיון ובעלת נמוסים יפים. הגשתי לה כסא ואבקשנה לשבת.

— במה אוכל לשרת את גברתי?

היא שתקה. ראיתי, כי שפתיה נעות, אך כנראה, היה קשה לה להביע את חפצה. הסתכלתי בפניה מתוך סקרנות, אך הצעיף הפריע בעדי מלהבחי־ן את שרטוטיה ומלבד־זאת גם הורידה את עיניה כמו מתוך איזו מבוכה. אל לבי התגנב חשד חדש: אולי היא מְחַבֶּרֶת? אמנם אני בעצמי עודני סופר צעיר ולא מְפֻרסם כלל, אך מאז שהדפסתי דברי־שירה אחדים באיזה עתונים,

*) ראה „התקופה", ספר שביעי.

יעקב הרים בזהירות יתַרה את השתיל מעל הרצפה וַיִשָׂאהו כאומֵן את היונק. רגש חגיגי היה מקֻנן בלב הבחורים בצאתם החצרה לטעת את השתיל הרך. מבעד מפלשי העָבים הגיח ברגע זה לאטו הירח, להגיה באורו את פָּעלם.

לגבירה חוה שטרן לא נצנץ שום שביב־אורה.

כבדים מתדפקים בשמשות החלון, מתנפצים ונמַסים כלא־היו. זרמי־מים קלחו מבעד מַרזבי הגגות, כמימי־אשְדות. היה לה לגבירה שטרן פתאֹם, כאלו היתה שרויה ביער עָבֹת, אָפל שבהָרי־הַקַרפַטים והיא עלולה להרָטב כהרף־עַין עד היסוד בה.

– אנה אני באה?

באותה שעה נפתחה הדלת ויעקב ופועלו שמואל׳יק התפרצו ברעש החדרה. הם עברו רק מהלך של עשרים פסיעות מהאֻרוָה עד הבית – ולא נשארה כמעט זרת יבֵשה בבשרם. יעקב הניח בזהירות בפנת החדר שְתיל־עץ, שחֵלק משרָשיו היה עדַין מעֹרה עם רגב האדמה וחֵלק היה נגרר כציציות מיֻתָמות. עץ זה, יהיה יעקב נוטעו כשֶיָשֹך שטף הגשמים, והאדמה תהיה קולטת אותו, כאלו היה שַיך לגופה מששת ימי־בראשית.

– שעת קליטה מֻצלחה מאין כמותה. כן, שמואל׳יק?

פני הבחורים נהרו מגיל. גם נטפי המטר, שהתגלגלו על לחייהם, הזהירו כמרגליות לנֹגה ברַק־שמחתם וריח שלמותיהם נדף למרחוק: רֵיח זבל, שהיה משַמש בערבוביה עם רֵיח מטר־שמים רענן. כי ביום זה, יומו של המלקוש המבֹרך, שלא יכלו לצאת אל העבודה בשדה, העבירו שניהם את הזבל מן האֻרוה אל בור־האשפתות הסמוך לה. והם לא חסו על יומָם, שאבד להם בעבודה זו. אדרבה: קול־מצהלות־שירָתם, שהגיע מהאֻרוה אל הבית, הֵעיד, שאיזה אֹשר נפלא ממלא את כל הויתם של העובדים שם. להֶמית מַשק־המלקוש, שהתדפק כרִתמוס־חרוזים ברעפי הגג – התנועעו ידיהם בעבודתם בטַקט, כקשְתות על כנור. מַנגינה פלאית היתה עבודתם זו. והרי זהו המלקוש, שאליו יִחלו זה יותר מחֹדש! מעתה הרי בטוחים הם, שֶחִטתם, ששקעו שפע זֵעָתם בה, לא תהיה לוקה ביֵרָקון!

אולם הגבירה חוה שטרן לא השתתפה במאומה בשמחתם זו. מבטה נִנעָץ מבלי־מֵשים בשתיל, שנדמה היה לה, שהֻשלך בפנת החדר כאחת הגרוטות. השרשים החשופים, שנגררו לארץ בלי מיץ־חיים כציציות של טלית, העירו בלבה איזה רגש של שכול ויַתמות. למה נעקר שתיל זה מקרקעו וגֻלה מערוגתו? חוה שטרן ראתה את־עצמה משולה בכל דקדוקי־דקדוקיה לשתיל־עץ זה. הרגישה, שכמוהו כן גם נימי־שרשיה נסרחות על־גבי הקרקע, מבלי שיאָחזו בה אף בחוט רופף.

שטף הגשמים התרופף. יעקב שלח ידו מבעד פשפש החלון לדעת, אם קַלו הגשמים במדה כזו, שלא תהיה שום מניעה לנטוע עתה את האילן. מבעד הפשפש הפתוח התפרץ החדרה פנימה ריח הנִצנים של תפוחי־הזהב. חריף, משַכר, כָבד כיין עתיק באבריו של אדם – רבץ ונח הריח כאֵד על כרכובי הארונות ויתר זיזי הרהיטים. לא היה מקום פנוי ממנו בחלל החדר כֻלו.

– כמדֻמה לי, אלו גם נפסק עתה הגשם לגמרי, גם אז רָותה האדמה כבר דֵי־שׂבעה! הכן הוא, יעקב?

לגימות־האויר הראשונות, היה לה כאלו הוצאה מתחת לגל־אבנים של איזו מפֹלת. דוממה ואבלה פסעה ליד בנה יעקב. לבה כאב על מות הצעירים הפורחים האלה – אחד מהם, את צבי רמון, ידעה פנים אל־פנים – שלא חסו על רעננות־נעוריהם ו„הביאו את עצמם קרבן על מזבח־הארץ" כדבר המספיד.

בבית המתין להם מזמן בקֹצר־רוח יוסף קלינגהופר. בהגלותם על המרפסת, נזדקר למולם בהעוית־ששון שלא ממין הרגיל. הוא הושיט לגבירה שטרן טלגרמה, שבה היו רשומות המלים האלה: „במשפטך יצאת זכאי. התפשרנו עם בעלי־החובות. אנו מחכים לבואך בכליון־עינים". טלגרמה זו לא היה בה כלל משום הפתעה, לא לגבירה שטרן ולא לבנה יעקב. הגם שבמשך כל ימות שבתו פה העלים קלינגהופר את דבר ה„משפט" ולא הזכיר אותו אפילו ברמיזה – בכל־זאת היתה להם בשורת־חפשתו כדבר שחכו יום יום לבואו. שניהם השתתפו בשמחתו של קלינגהופר במלא כל־לבם. קלינגהופר השתאה למראה חסר־תמהונם והרגיש פתאם חובה לגלות פצעי־לבו בפני ידידי־נפשו היותר קרובים, שעשו עמו בנכר חסדים כה מרבים. בעצם נדמה היה, כאלו הנהו משיח סתם בנושא כללי מפשט, שאין הוא נוגע ישר בדבר. אולם יחד עם־זה לא נכחד מדבריו איזה טון של התנצלות ומשהו רגש של בושה.

הבעת שמחתה הנלבבת של הגבירה חוה שטרן הסיעה את קלינגהופר מתוך מצב־רוחו הנרגש אל עולמו האידילי, שהיה שרוי בו בזמן האחרון. כל מנעמי עולמו זה צצו לנגד עיניו, וצר היה לו להסכים, שממחרתים ואילך יהיה מקֻפח מעולמו זה, שיעשה גם הוא לנחלת ההיסטוריה.

יום־המחרת כלו היה מקדש בבית הגבירה חוה שטרן להכנות הנסיעה של קלינגהופר. הגבירה שטרן ורומיה הזקנה היו שתיהן עסוקות באפית תופינים ומגדנות ובפטום כרכשאות ועשון לשונות וטגון מטעמים של דגים ובשר, בשביל צידה לדרך לכל ימות נסיעתו בים וביבשה. הגבירה חוה טפלה בעבודתה זו בכוון־לב וברגשות־ההתמכרות המיחדים לנשים, שתלוינה אל מאהביהן בכל דרכיהם שילכו, לכל ארבע רוחות העולם.

א

גשמי־מלקוש נתכו על־פני הארץ. חזיזים ורעמים פלחו כפעם־בפעם את האויר. ולאור הברקים נדמה היה, שהעולם עומד משפע ונוטה לנפול. אשרי אדם, שמצא לו סתרה בשעה זו תחת קורה של גג או כפת־אהל!

הגבירה חוה שטרן, למרות שהיתה חוסה בבית־חומה של אבנים כבתוך מצודה – לא מצאה סתרה לנפשה. כפופת־גב ומרכנת ישבה ליד השלחן – כאלו היתה צפויה לצליפות השוט של מטר סוחף. מבחוץ היו נטפי־מטר

בירשה מאבותיו. הם היו קנאים חשכים, שהיו נהרגים על ערקתא דמסאני, וכן גם יעקב אדוק במצוה זו שלו, ולו גם יחרב המשק כלו – לא יעבור. אולם הבחורים הללו של ה„קלוב", אלה מגלחי־השפם, האקטורים – מה עבודתם של אלה? אברכי־משי, בני־גבירים, סטודנטים, בוכהלטרים, חובשים, רוקחים – מה דוחף אותם לעזוב את האמניות הדקות שלהם, למען לכת ולנוע על המעדר, להיות נוהלים קדחת תמידית ורעבון בלתי־פוסק. מה פרושם של מעשי־שגעון כאלה? –

מעשי־שגעון הללו, למרות חסר הגיוניותם, הדהימו את קלינגהופר שלא מדעתו, לרגלי ממשיותם המוסרית, שצפונה היתה כגרעין בפנימיותם. למרות דברי־הבטול כלפי המעשים האלה, היה מרגיש קלינגהופר בשעת התרסתו נגדם, שבעצם הריהו נכנע בפניהם, בפני כחם הסמוי מן העין. אולם קלינגהופר לא הסתפק בזה, והוא תהה וחפש את מובנם של מעשי־שגעון אלה. הוא בקש טעם מפרש לדבר.

חוה שטרן עמדה מרחוק לדברי־הויכוח ההם. היא האזינה כל הזמן בשימת־לב מרבה למשוחחים, לרוח־החיה שבדבור, לדממת־ההפסקה – והיא נקלתה מאד בעיני עצמה. הנה יעקב, שמואל'ק ודבורה עושים, פועלים, מניעים גלגל־החיים. והיא? היא היתה בעיני עצמה עכשו כתינוקת משחקת עם בבה, בשעה שמבוכת־פחדים נסוכה על־פני כל בני־הבית המבגרים.

IX

ב„כפר־הרקון" נערכה אזכרה לשומרים, שנפלו חלל ב„רחובות". האזכרה סדרה לא על־ידי כפר־הרקון הרשמי, כלומר: ועד־המושבה, כי־אם על־ידי ועד־הפועלים המקומי. קלוב־הפועלים נמלא כמעט על כל קצותיו פועלים, שומרים, בנות־אכרים ומתי־מספר בני־אכרים. המספיד צין את העדרו של האכר, של ועד־המושבה, בהזכרת־אבל זו, כאלו לא היו גבורינו אלה קרבנות־הישוב בכלל, קרבנות רכושם הפרטי שלהם. המספיד הדגיש את חסר ההגיוניות של קרבנות כאלה, חסר הטעם שבהגנת רכוש זר, רכוש האויב האנטי־לאמי, שונא־הישוב, המתעלל בציונות, המתיחס בציניות אל ה„שמנדריק־זם".

המספיד, שהיה במקום המאורע ו„ראה את החללים ברגעי־הפרפור האחרונים ושמע את המית־גניחותיהם הגוססת", נסה למסור את רשמיו אלה לקהל, אולם באמצע דבריו תקפהו בכי היסטרי. גם מקצות האולם ענה לעמתו קול־יבבה דק. ובאולם השתררה אטמוספירה לוחצת, מעיקה. חסר־המוצא כאלו נגלה עתה ברבים ולכל. ז ה – שאין מנוס ממנו לא לפנים ולא לאחור.

ההספד הזה עשה רשם מדהים על הגבירה חוה שטרן. כשטעמה שוב את

בִּטוּי־הדבור, צליל־ההברה היה לִבְבִי, צעיר, רענן. והם לא הרגישו כלל, כיצד נמוגו עליהם שעות־היום בגן־העדן של הבַּרון.

ואחר־כך, כששב קלינגהופר למעונו בבית־האכסניה, והיה מוצא על שֻׁלחנו גל מכתבים, שהגיעוהו זה עתה עם הדֹּאַר, היה מֵצר ודואב להכיר, שלבבו אינו חרד בגילה לקראתם—לקראת אגרות בני־ביתו החמודות. רגע אחד יסרהו לבו על שנלקה בו רגש־ההתענינות בגורל משפחתו, רגש חזק זה, שבימי־שִׁבתו הראשונים פה היה רק לו השלטון היחידי הגמור בנפשו.

VIII

מדבורה נתקבל מכתב. היא משיבה אחור את הצעתו של יעקב אחיה „לשוב הביתה בשביל סדור מֶשק־החלב, הצופות וגִדול־ירקות—אלה מקצועות החקלאות, שדבורה התמחתה בהם בחַוַת־הלמוד לצעירות. זה לא יֵאָמר חלילה, שנפחתה אף כמלא טפה אחת מסאת־אהבתה הגדושה לאחיה היחיד. אדרבה. הרי זהו מבחר שבמבחר חלומותיה לשוב ולחיות עם אחיה בצַוּתה אחת, חיי עבודה ושַׁלוה, חיים של אידיליה מופתית. אולם לא כפר־הרקון הנהו המקום, שאליו תשוב פעם לחיות ולהתערות בו.

מכתבה זה של דבורה היה חֹמר לשיחה נלהבה בשעת סעֻדת־הערב בבית הגבירה חוה שטרן, שגם קלינגהופר נמנה בין המְסֻבִּים. שמואל׳יק הנהו תמים־דעים לגמרי עם דבורה. לכפר־הַרקון לא תהיה תקנה עולמית. ולא עוד, אלא שהאלמנטים המְעֻלים עלולים בכפר־הרקון יותר להִפָּגם מאשר להטביע עליו את חותָמם הם. האידיאליסטים הטפשים שוגים לחשב, שהם ישַׁנו את יחסה של המושבה לעניני התחיה. הבל הבלים. רק מספיק לעבור בחצות־היום את קלוב־הפועלים ולהתבונן לאוכלוסים המְרֻבִּים הבטלים, למען הַכֵּר אם חל בה אף משהו של שנוי. אותו כפר־הרקון המנֻוָּל שהיה מאז. —

דברי שמואל נאמרו במרירות־נפש מרֻבה. ואף כי פרטי השיחה לא היו מובנים ליוסף קלינגהופר די־צרכם, בכל־זה נקל היה לו לדון על־פי כֹּבד היחס שבדממת יעקב הממֻשכה ולפי קול ההתרגשות של שמואל׳יק — שאין זו שיחה קלה. שני הבחורים — גם יעקב וגם שמואל׳יק — היו ברגע זה אנשים חשובים, שעל פניהם הרצינניים הסתמנה איזו אחריות, ונראו, כאִלו הם כפופים תחת לחץ משא כְבד. הם היו דואבים וחרדים. אולם מה הם רוצים, בעצם, הבחורים המוזרים הללו? אין מוחו של יוסף קלינגהופר תופס כלל וכלל. מפי האכסנאי שלו נפלטו פעמים אחדות דברי־זלזול נגד הקנאות של יעקב שטרן ל„עבודה עברית" נקיה. אדרבה. הוא, קלינגהופר, מְשַׁבֵּחַ בו דוקא מדה זו. גם הוא באֲחֻזתו ובסחַר־יערותיו היה משתדל תמיד להרבות מספר פקידיו העברים ככל־האפשר. אולם יעקב שטרן נוהג קנאות בדבר זה. פרינצִפיון — מילא, דבר שבתכונה. מדה זו באה לו

רַע מזג־האויר. עכשו, בהגיע ימות־אורה עם מזג־אויר מפּתה ומושך החוצה, נעשו בקוריו של קלינגהופר – הגם שלא עברו גם הפעם את גבול המוֹעד הקבוע – יותר מזֹרזים. אולם הפעם לא היה מתעכב בבית הגבירה שטרן זמן מרבה. לרֹב היה מוצא אותה כבר מוכנה גם־היא לטיול עם כל כלי־מכשיריה: שִׁמְשִׁיָתה ותרמיל־היד המפֻטם עם כלי־הרקמה, ומיני מעשי־תופינים ורקיקים לסעוד בהם את הלב

מרבית „טיוליהם" אלה היתה או אל חורשת־הַקַזַרינה או אל „גן־הבַּרון". הפעם בחרו לטַיל אל גן־הבַּרון. זה היה גן עם עצי־קִשוט ואילני־סרק שונים בעלי שמות משֻׁנים, שרק פנטסיה של בַּרון – כמבטאם של בני־המקום – היתה יכולה לזכור אותם. לגן זה היה פֶּרְסוֹנַל מְיֻחד: גַנן ראשי, גַננים עוזרים ושומרי־הגן. ומדי פעם בפעם היה הבַּרון מפַריז מעניק איזה גְדולי־עץ טרופיים חדשים, שהיו עולים לו בסכומים ענקיים, והיה משַבֵּץ אותם באבני־חן בין יתר גְּדולי הגן הזה. לכן היה הגן סמל של זִקנה, בחרות ויַלדות כאחד. ליד עצים שבעי־ימים עמדו אילנות־נערים בעלי־גזעים דַקים מתהוים וגם אילנות רכים כילדים. בעִקר: כל־אחד קבע לעצמו מקומו. וכל־אחד מהם, כזקן כנער, היה בולט בעצמיותו המיֻחדה. זה היה גַן מַרהיב־עינים בשפעת גוניו ומיניו. ולכן נדמה היה למבקריו, שהִנהו גדול ורחב לאין־שעור, למרות ששטח־אדמתו לא הגיע אפילו לחמשים דונם. בכלל היה מספר מבקריו מצֻמצם, מפני שהֻגבל פה חֹפש־התנועה מצד שומרי־הגן, ולילדים היתה הכניסה אסורה לגמרי. גם הפעם לא מצאו כמעט אף נפש־אדם. הם כבר עברו את שדֵרת־הברושים הארֻכּה ואת חורשת־הארנים הסמוכה, ורק עם הגיעם אל הכביש הרחב, שהיה מתגלה עָרֹם וחשוף מפני שורות־הדקל שאינן מְצִלּוֹת שמשני עבריו, הופיעה לנגדם פתאם נערה תלמידה פוסעת עָקב בעקב ובולעת בנהימה את שעורה ממחברת שבידה.

בשבתם לנוח על הספסל היה רוחש בלבם רחש־דממה זה, שהָמה בממשלת האילנות מסביבם. אחרת היא עכשו ההויה משהסכינו לראותה עד־כה. מראה עולם שָׁקוף ודַק שכזה יגָלה לאדם רק בחלומו. לאיזה נוף פלאי טִלטלו? הם לא היו צריכים שוב לשקוע בעולָם עָברם, לדלות ממנו פניני־חיים. ההוֶה שלהם היה רָוֶה כל קסמי־המרחק. הם לא הרגישו בעצמם, איככה פרחה להם בימים האחרונים מבלי־משים מולדת נוגה, שהיו מתרפקים על עצבה ימים ולילות. שניהם התענגו עתה לא רק על יפי הטבע ופלאותיה, כי־אם גם על כל הסביבה וזִריותיה. הכל היה משֻׁבָּץ יפה בנזר הויה פלאית זו. לתמהונה הרב נוכחה פתאם חוה שטרן, שההֹוֶה נעשה לה פ־אם לחזות־הכל. פסק העָבר להיות לה למרכז חייה. ונוח היה לה, שהֹוֶה זה יהי מִמְשך כה ובלתי־פוסק עד רגע־חייה האחרון.

ככה ישבו שניהם על הספסל בצל תאנה ענֵפה רחבת־בדים, שהיתה להם לסתרה כמו סֻכַּת־עפאים. הגבירה חוה שטרן טפלה במעשה־רקמתה, ימַשֵך פטפוטם היה קולח אגב־מלאכתה כמו של זוג־נאהבים צעיר. והגם שנושא־שיחתם לא היה סֶנטימֶנטלי ביותר כדרך שיחת הנאהבים – אולם

בלשון, שזקוקים לה רק עמי־הארצות, כגון הגבירה שטרן ורומיה הזקנה. —

והגבירה חוה שטרן היתה ממשיכה את „הלשון העברי, אף־על־פי הכעס מהאדון קלינגהופר". ובאמת, לולא רגש־הבושה שהיה לה, כי אז היתה לוקחת „שִעור" אצל מורה. מפני שאין נעים ביותר להמצא במסבת בני־אדם כ„גולם", מבלי ל ָבין את המְדֻבר ביניהם.

זו היתה הפתיחה. אולם עצם השיחה גופא התחיל נטוָה בשבתם לשלחן אל הַטֵה. הטה הריחני, המבהיק מבעד כוס־הזכוכית הממֹרקה, היה מדיח במחי־יד אחד כל דאגה שבלב. לא היה שום עֹל. והשיחה התנהלה אִינטימית־רכה, בין שננעץ שרשה בתחום עולמם הַיָשָן ובין שננעץ בעולמם החדש ההוָה, שאליו נקלעו שניהם כמו במקרה. ולכל־עולם היה קסמו המְיֻחד של איזה עולם פלאי. הוא, קלינגהופר, אינו מכיר את יתר הקולוניות. אין הוא מחַוה משפט על פלשתינה בכלל, עד־כמה שהַנָהָ באמת כזו, כלומר ארץ־ישראל. מכיר הוא רק קולוניה זו, שבה הם יושבים, כפר־הרַקון. זו, כשלעצמה, פנה זעירה זו — הריהי מדינת־יהודים זעירה לכל פרטי־פרטיה. רפובליקה קטנטנה. בית־הועד, בית־הספר, ספר־האחֻזה ויתר מוסדות־הצבור הרשמיים, למי מהם שתפנה, הרי אתה בביתך, בארצך, בתוך עמך אתה יושב. —

לא היה זה טון דבורו השכיח של יוסף קלינגהופר, חִתּוּך־דבורו החותך מאז, כמו שלא היתה לגבירה חוה שטרן זו הבעת־הפנים הכבושה־כּובשת. שניהם נעשו פה סֶנטימנטַליים. נתרופף חוט־העְזמה שברוחם, ביחוד בשעת שבתם זה למול זה. הם לא היו עוד אנשי־המעשה שמאז.

לא היה עוד יוסף קלינגהופר איש־המעשה החזק, הודאי, הַבַסיסי, עמוד־משען לאחרים שמלפנים. הרגיש זה קלינגהופר לבשתו־כאבו, ביחוד בהברתם של יעקב שטרן ופועלו שמואל׳יק, כשהיה נטפל למסבתם לסעֻדת־הערב על־פי הפצרתה העקשנית של הגבירה שטרן. יעקב שטרן ופועלו היו שוקלים וטָרים ביניהם בדבר סדור עבודת־המשק. השיחה היתה חמימה, מפני שהיו חולקים איש על חברו באי־אלה פרטים. והאדון יוסף קלינגהופר לא יכול להיות המכריע ביניהם. נתברר לו לצערו, שֶׁמֻּמחיותו החקלאית בטלה כאן כמעט לגמרי. כאן אקלים אחר וחֻקי־טבע מיֻחדים. אולם ביותר היה צורב לו העלבון, שלא היה שומע כלל את שפתם של המתוַכחים. הם הרי „צָרחו" ב„עִבְרִית", מבלי שיובָא הוא בחשבונם. האמנם הוא, יוסף קלינגהופר, הנהו נחשב כבר לנמושות־החיים? הנגמר הענין? —

VII

לאחר שבועות מספר של רוחות־סערה ומטרות־עֹז הגיעו ימי־שמש טלולים, עטופים כפני אשה צחים רדיד שקיף. בימות־הגשמים נעשו בקוריו של קלינגהופר בבית הגבירה שטרן, בקורים לסֵרוגים, בלתי־תכופים, מפני

VI

היה לו הרשם לָאָדון יוסף קלינגהופר, שהנהו שוהה באיזה מעון־קַיִץ. מלבד אותות־הטבע האביביים, היה מַשפיע רשֶם כזה גם חוג האנשים, שישבו עמו בבית־האכסניה. היו ביניהם גם חולים מכל־הסוגים, אולם רֻבָּם היו אנשים בריאים, שבאו מקרוב מרוסיה וצרור־כספם בידם, בשביל לרכש להם פרדס בכפר־הרקון. רוח־הבטלה מחֻסרת־האחריות של בני־החבורה, בצרוף מראה המקום השוקט, הזכירו משום־מה אחת מנאות־הַמַרפא שבעֵרי טירול או ביהם.

יוסף קלינגהופר השתתף רק לעתים רחוקות במשחק־הקלפים של החבורה. הוא היה בוחר לטַיֵל ביחידות בפרדס תפוחי־הזהב, שהיה מחֻבּר לבית־האכסניה מאחוריו, והיה מודד בעיניו את האילָנות קצרי־הקומה עם גזעיהם העזוזים, שגִלו לעין הרואה את אָפים האטליטי. הם עמדו מסֻרבּלים בפרות, שנשָׂאום בנֹקל כמשא העָלים. עץ זה פגע בו קלינגהופר עוד בגן הבוטַני הפלאי של הגרף פוטוצקי, עוד מלפני כמה וכמה שנים. אולם אָפיה של פלשתינה, ארץ־האביב החמה, נתגלם לנגדו במציאות רק עכשו, למראה שטח־היערות עם תפוחי־זהב, שהיה משתרע לעיניו במרחק של כמה וכמה פרסאות, רק עתה תפס ברוחו את אֳפִי־האדמה העצמי והמיחד של פלשתינה. וכך, משֻקע בהרהורים אלה, היה נתקל קלינגהופר לעִתּים באכסנאי שלו, שהיה סובב והולך בפרדס מפוֹעל לפועל לפַקח על עבודתם, ואגב־הלוכו היה גוזם במזמֵרה שבידו כל פארה חרוכה שבאילנות וכל „חזיר”, שצמח בגוף הגזע מתחת הקרקע. האכסנאי היה מבאר לאדון קלינגהופר כמה וכמה פרטים, הנוגעים לתכונת המשק הזה: מהות האינסטילַציה, סִדרי ההשקאה ועוד. ומענין לענין נסַבּה ועברה השיחה לַהיסטוריה של התהוות המושבה, לשאלות הארץ והישוב בכלל: מַה־שַׁיָך?! עכשו, מי שמוצא פה הכל מן המוכן, הריהו חושב, שכל־זה נברא מאליו. אולם לאמִתּוֹ של הדבר: כמה כֹחות שֻׁקעו בבנין מושבה זו. כמה קרבנות טֻבעו בה. חללי־קדחת וחללי־תִגרות עם השכנים מסביב. ועכשו יבוא „הפועל הצעיר” ויעַפּר בעפר לעֻמתם. כך, כך. מילא...

ואחרי תנומת־הצהרים הרגילה היה מנהגו של קלינגהופר ללכת ל„בקור” אל הגבירה שטרן. יום יום בשעה השלישית היתה מופיעה דמות־גופו הזקופה ברחוב־המושבה המרוצף, ואנשי־ההלצה היו מכונים את האורלוגין שלהם על־פי „בקור” מדויק זה. ולמרות הלוכו בנחת, היה פוסע קלינגהופר לשם לא בלי־קורטוב של זיע־לב. היה לו, כאלו לא נברא כל היום כלו אלא בשביל „בקור” זה. הוא היה מוצא את הגבירה שטרן שקועה לפרקים ב„פסינס” של קלפים. ולפרקים היתה עוסקת במעשה־רקמה ומגמגמת אגב־אורחא ב„לשון עברי” עם רומיה הזקנה. קלינגהופר לא הבין שום מלה עברית, שנתבטאה בהברה הספרדית. אַ — הא! הנה הם מוכרים אותו כבר בריש־גלי, — היה פותח קלינגהופר בלשון־תרעוֹמת, — הנה מדברים הם כבר

כן. משהו רטט היה גם בקול־מענהו של קלינגהופר, אף כי מטבעו היה הקול שלו עבה וחזק. נימה לירית זו – היה אומר יעקב שטרן – נתוספה לאדון יוסף קלינגהופר, כנראה, רק במשך השנים האחרונות. בשעתו, בהיות עוד יעקב שטרן שם בעירתו, היה הבס של קלינגהופר, כמו זה של כל איש־שְׂרָרה ותקיף בעדתו – בלתי־מסֻגל לשום נעימה דַקה. לא יאֻמן, כי באמת מחלת־הכליות היא שהצעידתהו, את קלינגהופר, לארץ־ישראל. איש גבה־הקומה הלזה, ששִׁשים שנות־חייו לא השַׁחו את שִׁעור־קומתו אף כמלֹא צִפֹּרן אחד, לא יוכל בכל־זה להכחיד את ה„מַשבר", שחָל ברוחו. מחשבה כזו בצבצה בלב יעקב שטרן, בנסעו עם קלינגהופר לתור את אחֻזתו. הם נסעו דרך שדות־השָׁרון השחורים, שהרהיבו את עיני קלינגהופר בשַׁמנוניתם המבהיקה. נחל הרַקון חצה את עמק השָׁרון לא בשִׁעור שוה, כִּפַּת זו שבצעוה ידי־אדם בלי סַכין. ועל־פני הכָּרים הרחבים פסעו בהעויה רצינית גרמנים רחבי־גוף, בעלי ארשת־פנים מאֻשֶׁשת והיו זורים בתנופת־יד צולחת גרגרי־חִטה לתוך חיק האדמה. יוסף קלינגהופר, לא שבעו עיניו לראות את החרף הפלאי, ארץ־הישראלי הזה, שנגלה אליו בהקיץ ולא בחלום. ולכשהגיעה הכרכרה עד לתוך חורשת־האוקליפטוס, לא נמלט יעקב שטרן הפעם מרֶגש של יהירות למראה היער העָבֹת שלו. הרי לפני בואו לארץ היה המקום הזה שָׂדה קֵרֵחַ, והוא הוא שֶׁשּׂוה לחתיכת־תבל זו דמות ותאר, בעצם ידיו. הוא ראה את־עצמו רגע יוצר ושַׁליט בטבע. וכשנכנסו פנימה בעבי־היער ולכ־גמסכה עליהם אפלולית העצים מְאֻרְכֵי־הפארות וַעֲבֻתֵּי־הגזעים, עמד יעקב רגע משתומם למראה האילנות החסנים האלה, שהנם בעצם אותם הגרגרים הקטנטנים, ששתָלם פעם הוא בידיו בעציצי־חרס זעירים. שירה עברית של חוטבי־עצים הגיעה לאזנם. וגם יוסף קלינגהופר לא נמלט מהֵאָחז באילוזיה של קסמי־יער. נעור בו חושו של סוחר־היערות הוָתיק, לבחון ולבדוק את טיבו המְיחד של „אילן מסִיבֵי זה". מאמין הוא, שמלבד שנועד האוקליפטוס ליִבוש בִּצות ולעמודי־גדֵרות ולסמוכות – כדברי יעקב – עדַין סוף־סוף לא נחקרה עצמותו העִקרית. אצלם היו עומדים על מהותו של עץ כזה יותר בנקל. לזה דרושים חוש ומסֹרת מיֻחדים.

ואחר, כשהתנהלה הכרכרה לְאִטה, עקב בצד עקב לארכו של שדה־הַפַּלחה הרחב, והשיחה הגיעה לטַפל בסוגי הקרקעות השונים: איזהו מהם מתאים לפי־טִיבו לענף חקלאי פלוני ואיזהו מהם שֶׁמַּתאים ביחוד לענף הקלאי אלמוני – הֻרגש, שמתחילים מתרופפים רגשות־הַכִּוּון המתוחים של התענינותם הממֻשכה, והחל רִפרוף חפשי על־פני שדות־מרחביה מַרגיעים. מפיו של יוסף קלינגהופר התחילו פתאֹם נובעים זכרונות. וטון־דִבּורוֹ כֻּלּוֹ היה דומה הפעם להֵד רותת ועצוב של מֵיתר־בַּס. וכה נחשף פתאֹם לעיני יעקב שטרן הַמַּשְׁבֵּר, שחָל ברוחו של האדון קלינגהופר, זה האדם הרוֹדה, שקולו האַלים לא היה בָטל אפִילו בפני הגרַף פוטוצקי, אשר היה נִמנה בין היוצאים והנכנסים התמידיים שבארמונו.

איך נשתנה עליו סדר־העולם באפן פתאמי כזה: לבלוב, שגשוג ופריחה — א"ה אביב! הרי לכם חדש דצמבר בפלשתינה, נו, נו.

למרות הנעימה האירונית, שהיתה מחלחלת תמיד בשיחתו של קלינגהופר ושבעצם היתה זו פרי חסן פנימי של סוחר־יערות מפלג — לא נכחדו מעינינו הפעם גם רגשות־ההתפעלות האמתיים שלו. הוא, איש המקצוע החקלאי, נעור בו רגש־סקרנות למראיהם של גדולי־הירק שאינם ידועים לו, ומבטו היה משתהה על כל נטע זר באיזה יחס טבעי של ממחה. וכה נפסק פתאם מהלכם ליד קבוצת פועלים ערביים חשופי חזה וזרוע ונקשים כברזל, כשהם עובדים כפופים על מעדריהם עבודת ה„בּחר", ובעליהם עומד על־גבם ומנצח במאמר־זרוז בלתי־פוסק: „יַלַה, יַ־לַה יַ־שבּב". מר קלינגהופר מַרכין עצמו ומֵרים גבעול של יַבְלית, מתבונן בו ומתחקה לדעת את טיבו. מַכיר הִנהו יפה עשב פראי זה, שהנהו מצוי גם בשדות גליציה, אלא שֶשָם אינם מקדישים לו כלל שימת־לב שכזו, שהרי בהמשך השנים הנהו כָלֶה ונובל מאליו על־ידי טבע־האילנות החָסין, המתגבר עליו ומכַלה אותו עד־גמירה.

— „כן, כן. זהו מה שאמרו חכמינו: ארץ־ישראל אינה נקנית אלא ביסורים" — השיב האִכר בטון, שֶסָפק היה, אִם זהו לעג או התגַדרות.

חוה שטרן לא תדע שָבעה לשי צ את ה„חדשות", שמסַפר לה יוסף קלינגהופר מעירתם. אין היא להוטה בעקר אחרי „חדשות" דוקא, כי גם הנושנות מושכות את לבה. לה חביבה זו חתיכת־החיים, שזכתה בה עתה כמו בגורל. מַספיק למַדַי, שהאדון קלינגהופר יֵרָאה על מפתן הבית, וצביון עירתה כלה יקום לנגדה. התפלאה חוה שטרן, כיצד נשמרו בלבה אנשים וזויות־השאים שבעירתה, שהיתה דואגת עליהם כלאחר־יד בלי שום שימת־לב. בעירתה לא היה עתה בשבילה שום דבר מחסר־חשיבות. היתה שואלת לשלום כל „יַהנֶה" שבעירה — כמבטאו של קלינגהופר — ומתענינת היתה בגורל כל תינוק שבעריסה. מאַין עליו להכיר כל האוכלסים המרֻבּים הללו? — היה קובל קלינגהופר בטון של לֵצנות. ואגב התרסתו היתה נענית חוה שטרן על כל שאלותיה לפרטי־פרטיהן. הגם שהאדון קלינגהופר התיַחס לא בלי לגלוג קל לשאלותיה הילדותיות, עם־זה היה יחסה החמים של חוה שטרן אליהן מעיר גם בלבו פנימה נימים שפונות. היה לְסוף־מה ביחס זה כמו במגעה של יַד־פריצה לבנה במנַענעי הפסנתר. יש שהיה נשקף מעיניה איזה זהַר רָטב בשעת השיחה, ואז היתה מתגַלָה לנגדו האשה הרָפה מחֻסרת־העֶזרה, שנתכסתה עד עתה בַאֲפרוֹ של גבר. איככה נבצר מעינו להכיר, במשך שנות־ההתרועעות המרֻבּות, שרק אשה בעלת־רגשות ונפש רכה הִנֶה אשת־העָזמה הַלֵזו?

על הפרק. אגב־אכילתם התוו תכנית־עבודה מסֻיָּמה, שעליהם לגשת מיד להגשמתה. והגם שהנושא, שבו טִפלו, היה רציני ונכבד, בכל־זה פתרוהו הפעם בלי שום קשי. אֹפן תפיסתם היה כה ברור היום, עד שלא הגיעו בשום פרט לידי חלוקי־דעות. הכל חַד וחָלָק. זו היתה השפעת היום הראשון לימות־העבודה החֲרפיים. שיחתו של יעקב, שנטתה אחר־כך לעֲברה של אמו, גם היא כאלו פרצה הפעם את סְיָגָהּ הרגיל. אין יעקב מבין כלל וכלל, מה ימריצהו, את האדון קלינגהופר, לבוא פתאֹם לארץ־ישראל. עד־כמה שידוע לו, ליעקב, לא היה קלינגהופר בשום־פעם מִמְּחַיְּבֶיהָ של הציונות. אדרבה. ואיזו רוח נכנסה בו פתאֹם?

חוה שטרן, שעברה קֹדם על שני המכתבים במעוף־עין גרידא, קראה אותם עכשו שנית בקול וביתר כוון. דבורה, לא נגרע מההומור שלה אף כמלֹא־טפה. עדַין טוב לה מאד, ולא עוד – היא כותבת – אלא שבאמת הולך מצבה ומשתבח עוד מיום ליום. כל אסונה הוא, שנשתזפה כלה מהשמש. אולם גם אסונה זה אינו גדול ביותר, מפני שהבחורים לא חדלו חלילה לאהוב אותה כלל וכלל בגלל־זה...

„אותו פרא־אדם שהיתה" – פלט יעקב תוך־כדי־שמיעה.

ואחר, כשכבר נמצאה הגבירה חוה שטרן בחדר־מטתה ביחידות, התמכרה להרהוריה בדבר מכתבו של יוסף קלינגהופר, באין מפריע. חוה שטרן הוציאה את המכתב מכיסה, וקראה אותו בפעם השלישית בהטעמה פנימית של כל מלה ומלה. היתה בלבה איזו הרגשה משֻׁנה, שלא הבינה מה טיבה. היא שָׂמחה למחשבה, שבבוא קלינגהופר תשוב לחיות לזמן־מה את חיי סביבתה ומולדתה. אולם יחד עם־זה היה לבה מהַסס. פָּחדה חוה שטרן, שזו רִקמַת־הנימים הדַּקה, שכבר התחילה נְטוית בחשאי בקרקע המקום הזה, לא תהיה נעקרת בבואו בעודה רכה. יותר ממחצית לילה לא יכלה חוה שטרן לעצום עין.

IV

כעבֹר שבוע־ימים הגיע יוסף קלינגהופר ל„כפר הרַקון". הימים היו ימי־שמש בהירים לאחר מבול־גשמים בלתי־פוסק של שבוע שלם. חוה שטרן טִיְּלה עם קלינגהופר בין פרדסים וכרמים, „למען הראות לו את יפי מושָׁבתם". (לא חסרה בלבה גם הרגשה של גאוה בשעה שהשתמשה במבטא זה). יש שנדמה היה להם בעת־הַטִּיּול, שנמצאים הם בטרקלין מפֹאר, ממֹרק וממֹרט והכל בו מְצֻחצח למשעי. מעֵין ברַק־ראִי היה לעלי־העצים הירֻקים והשמים רעפו לחלוחית מזהירה, מרעננת ומצַננת. מעבָרים נִשאה שירת־עובדים, צהלת־חג של שרירי־אדם עמֵלים. ויוסף קלינגהופר לא ידע גבול להתפעלותו. מוחו אינו תופס את הענין הזה כלל וכלל. הרי אך לפני שלשה ימים היה טובע עד ארכובותיו בבִץ־השלגים העָמֹק; ועכשו,

III

לפנות־ערב שבו יעקב שטרן ופועלו שמואל׳יק עם שני ה„זוגות״ מחרישתם בשדה. חוה שטרן עמדה באותה שעה על המרפסת והתבוננה אל מרוצתם הצוהלת של הסוסים ואל כח־הכבוש האֶנֶרגי של נוהגיהם. גל חיים חמים הציף פתאם את לבבה. היכן עבר על־פניה פעם מוֹמֶנט שכזה בכל־דיוקו? כן, נזכרה. בחזיון „ימות־המשיח״ של גולדפדן, שהציגו הציוֹנים בעירתה, ויעקב בנה היה בו הגבור הראשי הֶרשֶׁלִי, עבר לנגד עיניה במערכה האחרונה מחזה שכזה בכל־דיוקו. גם אז שב יעקב בנה מעבודתו בשדה, בצורה שכזו.

יעקב שטרן אָצל בהִכָּנסו איזה רֵיחַ־רעננות לכל הבית. נראה היה, שאברי־גופו הכבדים כּאִלו נתרככו הפעם, מפני רוח־החיים, שהיתה מפַכה עתה בתוכם. ועין חוה שטרן תפנה תכף את הרוח הטובה, שהיתה הפעם עם בנה.

– ההרטיבך היום הגשם בשדה כהוגן, יעקב?

– מי ישים לבו לקטַנות שכאלה? העִקר, אמא, שלא היה מזה שום עכּוב לחרישה.

כדרכה תמיד כן גם הפעם, גִלתה שיחתו של יעקב שטרן עוד פחות מכדי טפח. כי באמת, לא רק שלא היה גשם זה לעכוב לו, אלא שהיה גם מעניקהו הנאה לא־מועטה. כי תמיד, לכשֶנִתך גשם בשעת החרישה, גשם־נדבות בערבוביה עם שמש, היה יעקב שטרן מקדמהו בשמחה, למרות הפסֵדו שהיה כרוך עמו. הוא היה אוהב לראות, כיצד נטפי־המטר, שנקוו בתוך חריצי־התלמים, מתכסים ונעלמים מתחת רגבי־המחרֵשה הכבֵדים ונגנזים למשמרת טובה בחביון האדמה. ביחוד היה מתענג למראה יאור־הזֹהר, שהיה משתפך – עם התגלות השמש מבעד מפלשי־העננים – על־פני מענִיות־החמר החרושות, המזהיבות בשמנוניתן, והיה לו כאִלו הֻצק ברגע זה לגופו איזה רֶטֶב עסיסי, מְחַסֵן ומחַשֵל. והיום, בצאתו לחרישת־הַחֹרֶף הראשונה, אחרי ימות־הגשמים הראשונים, תקפוהו רשמי־טבע רעננים במדה כזו, עד שנדמה היה, שנבעתה פִרצה קלה בתכונת־הפלָדה שלו, שמבעדה היתה שופעת בנחת צהלת־חיים שכזו, שֶמְּנתה רק לאנשים אמיצים ובעלי כֹּבד־ראש.

– ואַתְ תֵדעי לך, אמא, שהיום לא יהיו מספיקים לנו אף לא לויָתן שלם ואף לא שור־הבָר. מימֵינו לא ידענו עדַין בולמוס שכזה. אפשר, הפרזתי על המדה, שמואל׳יק?

ואגב־דבור מסר יעקב לאמו שני מכתבים, שקבל עכשו בבית־הדֹאַר, בדרך שובו לביתו. האחד היה מאחותו דבורה מכִּנרת, תלמידה בחַוַת־הַלִמוד לצעירות, והשני מאת מודעם יוסף קלינגהוֹפר, בעל אחֻזה קרובה לעירתם, מי שהיה לפנים שֻתָפה של משפחת שטרן.

בשעת הארוחה, כשיעקב ופועלו שמואל׳יק היו מסֻבים לשֻלחן, מרֻחצים משעי ומלֻבשים בגדים נקיים – היה לחוה שטרן רגע שהרגישה, כאלו רוח־החֹרף הרענן מנשב ישר בפניה. הם שוחחו על עניני־העבודה העומדים

וכך היתה חוה שטרן לעַמוּד, שהעירה היתה נשענת עליו.

והגם שחוה שטרן היתה בעלת אפי מוצק, עם־זה הֻרגש למראיה, כי מה שנוצץ מתחת לעור עָבה זה הריהו זהב מזֻקק. לא נתנה נפשה להִכָּלא בה לגמרי. כי במדה שהאדם תקיף – חזקה ממנו נפשו, שעשויה היא לבַצבץ גם מבעד שריונה. ואמנם בולט היה יחסה של חוה שטרן לַדַּיָּן ר' זוסיא רובינזון, למרות שיחס זה היה חבוי כחֹמט בקלִפּתו. ההיתה זאת „אהבה"? אין אדם עושה אף פסיעה קלה בעולם, שלא תהיה רומזת למולו אצבע־האהבה כחוף נצחי, שאליו הנהו חותר כל ימיו, ביחוד עַזֵּי־האפי, שאוצר־אהבתם אינו מתבזבז לעולם. ההיו ר' זוסיא רובינזון וחוה שטרן לדִבּה בפי אנשי ההמון? אמנם ידעו הבריות, שר' זוסיא רובינזון וחוה שטרן נפגשים מפקידה לפקידה ליד הנהר הרהב שמחוץ לעיר. רואים היו אותם שם לא־פעם, פוסעים בנחת ומשוחחים בנעימות. ותמיד נטפלו להם מרגלית, חברו־תלמידו של ר' זוסיא רובינזון ופעוטותיה של חוה שטרן. בודאי נועצה חוה שטרן בר' זוסיא רובינזון, שהיה חקרן ובקי במִלֵּי דעלמא, בדבר דרך־החנוך, שעליה לָבֹר לילדיה. יותר מזה לא הֵעֵזוּ הבריות לְיַחֵס להם. וגם לא היה שום נמוק, שיהיו מרַננים אחריהם. ר' זוסיא רובינזון, שכֹּח־דבורו הפנימי היה תוסס בקרבו בלי־הפוגות, הרי היה כלַפֵּי־חוץ שַתקן שאין כמותו. ולוּ גם יִשָּׂרֵף בו לבו בלהבה, יתיחס לזה קלסתר־פניו בשויון־נפש גמור. אולם יחד עם היחס האָדיש הזה, היה מנצנץ פֹּה, כמו מבין נקיקי־שכָבות, רגש עז מִנֻּמָּר. אהבה עזה ודוממה כזו שלהם לא היתה כדוגמתה בכל העולם בצורה שכמותה. היתה זאת הזדַוגות־נפשות מֻחלטת, בלי כל צל של מגע גופני אפילו במחשבה. כלות־הנפש בלתי־פוסקת, המתגלה רק באנשים שאין להם אף משהו של תקוה, שיהיו מתאחדים באיזו פעם. כי ברית זו, שנכרתה ביניהם ברוחם – בלי בטוי־שפתים – נוסדה רק על היחס השלילי המשֻׁתּף שלהם לזולתם. זה, שהיתה מאחדת את שניהם מחשבה אחת: שאין אחד מהם יכול להתחבר עם שום אחר. אבל הם בעצמם נשארו גם אז מרֻחקים זה מזה בזרוע. כי צללי נפשות – שנוּחן עֵדן – היו מרחפים וחוצצים בעדם, שלא יוכלו שניהם להתלכד ביחד. והיו ידיהם מושטות אשה למול רעותה וקצות אצבעותיהן אינן מגיעות להתקרב זו לזו.

ועתה, כשנפגשו עם הגבירה חוה שטרן לאחר שָנים ב„כפר הרַקון", לא נשתנו פניה אף במשהו משהיו, הגם שכבר היתה משֻׁללת המניעים הפנימיים, אשר היו קובעים לה את דמותה זו. דומה היתה לאנדרטה, שנבלעה בשֵיִשָׁה מחשבת הַפַּסל, מבלי היות לה שוב הרֶטט שבשעת התהוותה. עמדה חוה שטרן עתה לעינינו, לאחר הִכָּנעה כמעט לגמרי, ומרגישה היתה, שמעשה־גבורתה האחרון גם־הוא כבר נעשה. היא עָקרה את־עצמה מסביבתה, ממולַדתה. נִתקה את יחוסיה עמהן, למען לֶכת אחרי ילדיה לארץ זרה ורחוקה, שלא תֵדָעֶנה. האם יהיו נוֹבטים פעם בשבילה חיים חדשים במקום הזה?

ואמנם יותר משהבריח אותה אחר־כך המטר הסוחף, נסתמנה במַפְלִי־גוה הרוטטים חרדת מנוסתה מפני הרהוריה הַקָּשים, והתחילה גם לחוש, שקרוב־פרחתה מתרוצץ מכבד משאם. נמלטה הגבירה חוה שטרן ספוגת־מטר לביתה ולרומִיָּה הזקנה, כמו שנוהגת היתה לִפָנים־לִפָנים להפיג את שממונה בשיחה בטלה עם יַבדוכה הזקנה בבית־אביה.

II

הגם שכבר ישבה חוה שטרן שנתים ב„כפר־הרַקון", בכל־זה לא נקלטה עדַין בקרקע זה כל־עִקר. לא בנקל תְּמְחינה ארבעים והמש שנות חייו של אדם. קל־וחמר אדם כחוה שטרן שֶׁשַּׁיכת היתה לסוג הַ„טִּפוסים" העומדים בעינם תמיד, שלא נשתנה כמעט כלום בפרצוף־פניה משנת העשרים לחייה עד היום הזה. ואף נעימה זו, שהולכת ומְבלעת בנו שלא מדעתנו עם מהלך־הַבּכּור שאינו פוסק במרוצת גלגל שנותינו, לא גרעה אף היא מן הבטוי האָפִיָנִי של קלַסתרה. הֻדגש קצת יותר בהמשך השנים רק חוט־הקמט באמצעיתו של מצחה המקֻמָּר, שנכּר היה, שבמקום זה חרשה המחשבה יותר מאשר ביתר תאי־מוחה. חריץ סמוי כזה, שאינו אלא בטוי העָזמה שבאדם, מתגלה בלי שנוי־פנים גם בגבר וגם באִשה. מה שהיה בולט בחוה שטרן ביחוד מהאפי הַנָּשִׁי, זהו: כח השליטה שלה על־עצמה, שבו הכניעה בעִקר את האחרים — מִדָּה זו, שהצטַינו בה מימים בנות־מינה היפות והעזות.

פעם פְּגָעָהּ בחייה עלבון קשה, שגם עליו פסחה בקַלות גרַציוזית ולא הוצאה גם אז מגִדרה. זה היה לפני חמש־עשרה שנה, בשעה שנפתחה צַואת בעלה ונמצא מצֻוֶּה שם לתמהון כֻּלם, שרכושו יהי נחלק לשלשה חלקים: לאשתו ולשני ילדיו חלק כחלק. פגיעה קשה היתה זאת בזכותה האמהית, שנשלל ממנה לחתוך בעצמה את גורל ילדיה על אחריותה ועל־דעת־עצמה. אולם זלזול זה בכשרונה המעשי נשתכח מיד, כשנתגלה מִרְצָהּ בהנהלת עסקי נכסיהם. „נאמני" היערות שלה, שהיתה באה עמם בנגיעה תמידית, היו מתיחסים לַ„גבירה" כמו לאיזה עצם נאצל. שעות־מספר לאחר שהיו מבקרים את ביתה — לרגלי דברי־העסק — היה לבבם עדַין מֻכּה בתמהון. לשבחה של חוה שטֶרן צריך להודות, שלא דבק בלבה אף צל של טינה לַמנוח, בגלל שנחתם בצַוָאתו יחסו האחרון אליה בצורה כזו. אדרבה, היא כאלו מצאה עוד בזה חזוק להחלטתה: חייה ישארו מעתה קֹדש לבעלה המנוח ולפעוטותיה. לשוא הטריחו עצמם הגבירים המפלגים שבמדינה בהצעותיהם הנכבדות „להפשיט מעליה את צעיף־אלמנותה". חוה שטרן לא נענתה להם. היא בנתה בנין נהדר בשביל „הכנסת אורחים" „לזֵכר נשמת יהושע בן־דוד שטרן", שבעצמה היתה מפַקחת על הליכותיו ושיצא לו שֵׁם, שאין כדוגמתו בכל המחוז מסביב. גם שאר מוסדות הצדקה והחסד לא וִתרו על השתתפותה של הגבירה חוה שטרן ומנו אותה לפַרְנֶסֶת עליהם.

נלחץ בה לבב־האֵם בהכרה, שבנה החָסֹן הולך ונמוֹג בכאבו הנעלם.

לאחר שהלעיטה הגבירה חוה שטרן לתרנגולותיה וליתר בעלי־הכנף שבחצר את מזונם, שהיתה מספיקה להם בעצמה יום־יום, פנתה אל השביל המוביל ישר אל עץ־התות הענָף שבאמצע הגן. שם ישבה על הספסל ליד השלחן העָגֹל, המלַפף את עץ־התות באֹמץ רב כל־כך, שהעץ והשלחן נִדמו להיות שניהם מֻצָק אחד. ישבה היה שטרן, כשמחטי־הסריגה מפַזזות ושוקעות בין אצבעותיה, והביטה נִכחה. רסיסי־המטר, שנאחזו בעֲלֵי האילנות, עדַין נוצצו כמרגליות. בֻּלטו משעולי־החול בכרמים שֶׁמִּנגד, כאִלו גבהו איזה טפָחים ממדת־השטח הרגילה. ועורֶק היקום כלו היה מפעֵם היום, לאחר שמונה חדשים של שרַב־קיץ, בתֹקף מיֻחד, כאדם זה, שעצר הבל־נשימתו שעה מְרֻבה, עד שזה התפרץ בסופו ביתר־שאֵת מן הרגיל. נתקל מבטה של חוה שטרן בביתם, שהיה שרוי עד למעלה מִטַבורו בירק אפלולי של עצי־הַקִשוט, ונדמה היה לה, שהיא יושבת באיזה מעון־קיץ, ולבה נלחץ מכליון־נפש וצִפִּיה לָבוֹא שעת־החזָרה אל ב י ת ה, הבית של כל ימות־השנה. נדמה היה לה רגע, שמנמושות הַקיטָנים היא, שֶׁנִדונה להִשָאר עדַין פה, בעת שהתושבים המקומיים כבר שבו לסדרי חייהם החִלוניים ולעבודת־יומם הרגילה שבכל־השנה.

הרגשה כזו של ארעיות נצנצה לא־אחת בלב חוה שטרן. בעצם מסֻפקת היתה, אם יש אפילו לבְנה ליעקב שרשי־יניקה בסביבה זו, למרות שהוא יושב שאנן למראית־עין. ויתכן מאד, שֶׁיֵעָקר אף הוא ביום־בהיר אחד כחברו משֻלם וַרדי מיהודה לגליל, לשֵם האידיאל. וגם שם לא יהיה פוסק מהיות נודד, מפני שמשֻללת חברִיה זו את תנאי־ההתערות. הרגישה חוה שטרן, שאִלו היה משתעשע איזה נכד פעוט תחת עץ־האגוז הזה, שכמו העץ היה גם גזעו מֻשרָש פה באדמה, אָז היתה „המציאות" של הילד מפכחת את חלום ה„עָבר" שלהם. וכן גם העידו לה חברותיה, אלה שנעקרו ממחוז־מולדתן ונשתלו בסביבת־אנשים רחוקה וזָרה – שהן התחילו להִקָלט במקום־מגוריהן החדש רק כשהתחילו רשמי־הסביבה נקלטים בפעוטיהן, שֶׁרַק המה היו לגבם לוח חָלָק. עולם־הפעוטות היסודי היה מטַשטש ומוחה את זֵכר הימים שחלפו, עד שנדמה, כאלו לא היו כלל „ימי־העָבר" הללו גם הם בזמנם „עצם החיים". לא כזו היא החבריה פה. ממחרתו ל„גֶשף" שהמה עושים – ואימתי יש לילה שלא יעשו בו „גשף"? – מתפזרים הם לכל־העבָרים. מי ששמר אמש במושבה פלונית, נהיה לפועל במושבה אלמונית. אין פה קביעות והתאחזות במקום, באנשים ובחיים. מהיכן בא לצעירים בני־יחש שכמותם מזג זה של צוענים?

בינתים התחילו נושרים באלכסון נטפי־מטר כבדים, שהתחבטו אל מִצחה של חוה שטרן ויתר חלקי־גופה החשופים, בעוד שָׁמַים צחים חונים מעל לראשה. נראתה לה בשפולי האֹפק עננה קטנה ככף־יד, שהיתה פורשת במחתרת את מצודתה מתחת לוילאות־התכלת, בכדי לכבשם ולמלא אותם על כל קצותיהם. נרתעה חוה שטרן למראה הכבוש הנמרץ של עננה קלה זו.

שלום שטרייט

חַוָּה שְׁטֶרְן

כשנעורה הגבירה חוה שטֶרן משנתה, דומה היה לה, שנהדפה אחור בסירה, שהתחבטה אל החוף. הצלצולים העמומים, שֶׁנִּחתו בלבבה בִּכבֵדוּת, כמו בשעת־אסון של דלֵקה, נִדמו עכשו בפִקחה את עיניה, והתחילה מַבחינה בהם את צלצולי־הבֹקר הרגילים של פעמון־המושבה, הקורא לעבודה. ועם הֲמית־הים שמאחרי המושבה, שגברה הפעם על המיתו הרגילה, נֵעור בדמיונה של חוה שטרן הלילה שעָבר על חזיזיו ורעמיו. ונצטרפה לזה בלבבה רגע אחד גם ההרגשה, שהיתה לה בשנתה הלילה: מתנודדת היא בספינה על גלי־ים.

ועתה, כשגמעה הגבירה חוה שטרן את הַקַקָאוֹ שלה – לאחר שעזבה אותה רוּמִיָה התימנית הזקנה, שהביאה ל„גבירה" את האגן לִטוֹל בו את ידיה – הרהרה על־דבר ה„הרגל" שלה לשתות את החמים במטתה, הרגֵל שלא הופר מיום־כלולותיה עד היום הזה, – זה כחצי יובל שנים, – מלבד ימי־האֵבל האחדים שלה, שהוצאה בהם מגִדרה, הַינו: ימי־הפטירה של הוריה ובעלה. בהשוָאה להרגל־חיים זה, שהנהו בן־קֶבע, נראו לה חייה ההוִים תפֵלים ומשֻללים כל־בסיס. דברי־חייה המקריים של עכשו הרי דומים לקוּרֵי־השמָמית, שנכחדים במחִי־יד אחד. ואף יעקב בנה, שלכאורה הָטבעו ביצירי־גופו כל מהֱיותיהם של זקֵניו – מי יודע באמת, אם „מהֱיות" אלה הן גם אצלו פרי נפש־איתנים וחסן־אזרחים, או שמא זכה בהן רק בירֻשה? זוכרת היא: כשהניח יעקב את היסוד לבנין הבית, אֵרע לו רגע אחד לראות את־עצמו משֻקע ובנוי באמצע בין הסלעים בכֹח רב כזה, שכָל כלי־יוצר לא יצלח עליו לעקרו מחביונו החמים. כדברים האלה בקֵרוב כתב לה יעקב בנה, אז בבנותו את ביתו זה. אולם, לצערה, לא מצאה חוה שטרן בעַין את הרגשת־הבעלים הַסַלעית הזאת, לא בִבְנָהּ ולא ביתר חבריו. פעם, בהִמצאה עם בנה בשַׂדֵהו וסוסו, שהיה רתום למחרשה, לא אבה ללכת, התריס יעקב מבין שפתותיו קריאת־זֵרוז, שיותר מִמִצוַת השליט שבה, הִבחינה האֵם לחרדתה בסוף הסלסול שבה נהימה של בקשה... יותר מן המדה נתערטל אז בפניה לבו של יעקב, שלא מדעתו. ולזֵכר קול־הנהימה הלזה

„אטו בקבא דקירא אדבקנא בכון?"
ואמר לרכבו:
„הפוך סוסיך וסע!"
הרכב הפך את סוסיו ונסע, ואנשי רבי אבלי מטפחים על פניהם ומיללים ובוכים.

ט

ה׳ ישמור את כל אוהביו מחתונה בהולה ומשונה שכזו. האשה הצעירה הלכה כצל וידיה על ראשה הגלוח ולא קבלה תנחומין. ורבי אבלי, שמימיו לא ראו בו שום נפילת הרוח, כרע רבץ תחת נטל יגונו. אשתו חלתה, נפלה למשכב וכל אנשי ביתו הלכו שומם מחמת בושה ודאגה.

ככה עברו שבעת ימי המשתה ואין נחומים ותקוה. וכאשר תמו שבעת ימי המשתה, בא שליח מבראד ומסר גט פטורין לחנה׳לי.

אמר הקצין:
„רבי אבלי בעל הבורסקי!"
השיבה אסתר מלכה:
„רב אבלי בעל הבורסקי... רבי אבלי בעל בורסקי? – והתיזה את השם בדרך־שאלה: – רב אבלי בעל בורסקי! לא שמעתי בלתי היום".
אמר רבי ישראל שלמה:
„הקצין הזה אומר, בת יש לו לרבי אבלי ונכנסה אמש לחופה".
קפצה אשת הפרנס וצעקה שלא כדרכה:
„לחופה! ברוך מזכיר נשכחות!"
אמר רבי ישראל שלמה:
„יודעת את מזה? אם כן ספרי!"
אמרה אסתר מלכה:
„לחופה! הרי באמת נכנסה אמש ריבה אחת לחופה. ציריל טריינה היתה על המשתה וספרה לי. פעמים שהיתה הכלה מסייעת לה בבית־הבישול וראתה חובה לעצמה לילך אצל חופתה. ואני ואתה ישראל שלמה שלחנו מתנה על־ידה לה ולבן־זוגה".
הסביר רבי ישראל שלמה הדברים לקצין:
„ציריל טריינה משרתת של ביתנו היא".
הוסיפה אסתר מלכה:
„ישראל שלמה, אף אתה מכיר את הכלה. כלום אינך נזכר באותה ריבה, שאופה לך פתין גריצין".
מיד קם רבי ישראל שלמה וקלס את הכלה בכל מיני קילוס ושבח את הכלה בכל מיני שבח שנשתבחו בהם משרתות ושפחות ולא זז מלשבחה עד שהוציא רקיק מן התיבה ואמר:
„יטעום מר מזונות! רקיק זה מעשה ידיה להתפאר!"
וחס ושלום שהוא ואשתו הוציאו דבר שקר מפיהם, אלא שהשיבו שלא כענין. המחותן שאל על בתו של רבי אבלי שנכנסה אתמול לחופה, והם השיבו לו על הכלה היתומה שנכנסה לחופה.
והקצין שומע כל שבחה של הכלה, כאדם ששומע שמועה של צער ועדיין אין מקום בלבו לקלוט כל אותו הצער.–
לאחר שסיים הפרנס לספר כל שבחה של אותה ריבה, אחז בשערה אחת של פאותיו ואמר:
„פשיטא, אני מכיר אותה!"
הפשיל הקצין כליו לאחוריו ויצא בפחי נפש.
ועוד באותו יום סמוך למנחה צוה את הרַכָּב לרתום את הסוסים ונטל את החתן ואת אשתו ואת כל הנלוים אליהם והושיבם על המרכבה לעשות את דרכם לבראד.
באו אנשי רבי אבלי וקרוביו לשאול מה־זה ועל־מה־זה, בָּלם עצמו הקצין מכל־שיחה והשיב:

„אסתר מלכה! אסתר מלכה! הכינו כיבוד! אורח בא אצלנו. קצין מבראד!"

ושאל את הקצין:

„מה לו פה ומי לו פה?"

השיבו הקצין בתמיה:

„מה לי פה ומי לי פה? וכי לא שמע מעלתו, שעשיתי חתנות לבני כאן?"

תמה רבי ישראל שלמה:

„כאן? כאן בשבוש? בעירנו? לא שמעתי בלתי היום. מזל טוב! מזל טוב! בשעה טובה ומוצלחת! אבל במי נתחתן מעלתו? ודאי לא מבני שבוש!"

השיבו הקצין:

„דוקא בבן שבוש!"

היה רבי ישראל שלמה תמה ביותר:

„מכאן? מכאן? לַסוּנְקָה לכי לך! מכאן? אתמהה! באמת כדאי לי לשמוע במי נתחתן?"

אמר הקצין:

„במי? מה פירוש במי? ברבי אבלי בעל הבורסקי נתחתנתי!

אמר רבי ישראל שלמה:

„רבי אבלי בעל בורסקי! רבי אבלי בעל בורסקי! בעל בורסקי! כלום יש כאן רבי אבלי כזה? — — — אין כאן אבלי כזה!" קרא רבי ישראל שלמה בהחלט.

קרא הקצין:

„מה פירוש אין? הן את בני נתתי לבתו לאיש".

העמיד רבי ישראל שלמה פנים בתמיה, ומנה את המלים במתינות ובדקדוק התיבות ובכַונה כאמירת קטרת ואמר:

„רבי אבלי בעל בורסקי.... רבי אבלי בעל בורסקי. רבי אבלי אמר מעלתו?"

ופתאום צעק בקול גדול כאילו גרר החתול חתיכה של בשר לתוך השמנונית:

„אסתר מלכה! אסתר מלכה! אסתר מלכה!"

נכנסה אשת הפרנס דחופה ומבוהלה.

שאלה רבי ישראל שלמה:

„אסתר מלכה, מכירה את כאן את רבי אבלי בעל בורסקי?"

שאלה אסתר מלכה:

„את מי?"

אמר רבי ישראל שלמה והקצין כאחד:

„את רבי אבלי בעל בורסקי".

שאלה אסתר מלכה:

„רבי אבלי בעל הבורסקי?"

משתה שמנים, אבל מאידך גיסא מקצת נקמה יש כאן, שהרי עכשיו שהכל מוכן יעומד לסעודה מי צריך למי? הקרואים למחותן או המחותן לקרואים? הֲרֵי המחותן! אדם מישראל יוצא ידי חובת פת ערבית בפרוסת לחם או בארוחת ירק, סוף־כל־סוף אפילו על לחם של חתונה אין מברכין אלא „המוציא". אדרבה, ימלאו מיוחסי בראד כרסם בכל מעדני הסעודה ויזכו ליהנות מזיו השכינה בקרוב!

בקיצור, חשובי העדה ובני העיר שבו על עקב בשתם, וכל הקרואים המסולתים שבקהלה, ששמעו את התנהגות אנשי בראד, ישבו איש תחתיו. ולא באו אל החתונה אלא הקצבים והברסיים ומעבדי עורות, אנשי רבי אבלי ומשרתיו ומשרתי משרתיו.

במקום שאין איש — יד הפוחזים רמה. וכן היה בשעת החופה, כי באו נערים המנוערים מן המדות וידיהם היו מזוינות במיני מחטים, ודקרו את החתן ואת המחותנים במקום הסתר, כנהוג אצל חופת חתנים נמוכי הערך, ולא היה ניכר בין כלולות הכלה המהוללה מרת חנה'לי לבין כלולות העניה שזכתה ליכנס לחופה בשביל ממון שהפריז עליה רבי אבלי. ולמה היתה דומה חתונה זו? לפורים־שפיע"ל כלפי חוץ ולבית אבל, רחמנא לצלן, כלפי פנים. אמנם בצדק אמרו בירושלמי: קשה היא הליצנות שתחלתה יסורין וסופה כליה.

ח

הבוקר אור ואנשי העיר חטטו את שנתם מתוך עיניהם, נזכרו באותו לילה ועמדו משתוממים. לא האמינו כל יושבי שבוש כי כן תכנס חנה'לי לחופה. וכי דרכו של רבי אבלי להשיא את בנותיו כך? הזאת החתונה קוינו לה?

נזכר הקצין מבראד ברבי ישראל שלמה הפרנס, שהכירו מכמה שנים, היה מתמה על עצמו שלא שאל את רבי ישראל שלמה תחלה על אותו שידוך. התפלל תפלה חטופה והלך אצלו. מי יודע, אולי ישמע בפיו דבר.

ורבי ישראל שלמה יושב על כסא־משענתו לפני התנור, כדרכו לישב שם בין בימות החמה בין בימות הגשמים, ומסכת זבחים פתוחה לפניו. קנה־מקטרתו הארוך בפיו ולַסונקה רובצת בין רגליו ומשעעת את עורה בצמרם של פוזמקאותיו הלבנים ואף הוא משעשע לבה בה וטובל פת בחלב ומטיל לפניה. נכנס המחותן וברכו בברכת השחר.

השיב לו רבי ישראל שלמה ברכה ונתן לו שלום. בעבע כמה בעבועים מתוך המקטרת, העטיף את הקצין בעב ענן הקטרת ושאל:

„מאַין מעלתו?"

ותוך כדי שאלתו הכירו.

ומיד חזר ונתן לו שלום, כאדם שנותן שלום למכיר ומודע, והחזיק בידו כמה נשמין באהבה ופנה כסא לפניו וצעק לתוך בית־הבישול:

הרע שלטה בבני. רחמנא כפרה בעי.

אבל לא במרכבות מרקדות ובהמון חוגג עשו את דרכם לשבוש, אלא שתי מרכבות בלבד יצאו לדרך, ואנשים בהן מעט, כולם עצובים כאבלים רחמנא לצלן.

ככה נסע הקצין מבראד לחוג חג חתונת בנו המופלג עם בת רבי אבלי בעל הבורסקי, עשירה של שבוש.

ז

המחותנים באו עד שבוש ולפני שער העיר שבוש עמדו כמה וכמה מנינים יהודים, בלי עין הרע, שיצאו לקבל פני החתן, הכל לפי כבוד המחותן מבראד והמחותן משבוש.

וכבר התחיל רבי ישראל שלמה חושש, שמא יגרום הכבוד ובכדי טרח פיני חולי־רע. ואף המחותן מבראד, הבריקה לו מחשבה בלבו, כי אך במרמה בא עליו העני הנ"ל; אבל מי כאנשי בראד פתאים שמאמינים בכל דבר, ולא לחנם אומרים: כסילי בראד. ולא אמר הקצין בלבו: הן קבלתי את דבריו ולא בדקתי אחריו, עכשיו שהכל ברוך השם על צד היותר טוב נגילה ונשמחה; אלא טעה לומר, שאותם שבאו להקביל פני החתן ליצנים הם, שעליהם רמז אותו עני, ולשם חוכא ואטלולא באו.

ובגדיהם הטעוהו, שכן אנשי שבוש לא היו מצוינים בבגדיהם כאנשי בראד. אנשי שבוש רובם מוכרי גריסין היו, וכל מי שהיה לו עסק במסחר זה היה מטריח עצמו אליהם, כעוף השמים שמַריח ריח זרעונים ובא. אבל אנשי בראד היו מתעסקים בכל מיני סחורות והיו נוסעים גם לשאָר המדינות, ובמקום שאין מכירים מאני מכבדותיה. — סבור היה הקצין, שֶשִׁנו בגדיהם כדרך פורים־שפיעל"ר בפורים לעשות את המחותנים לצחוק. ואף בשביל גאוה שהיתה בו לא היה יכול להכיר את האמת. שהרי הוא בא במתי מעט, לא לפי כבודו, אפשר יודה שמצד הכלה הכל נעשה יפה? אלא מסתמא המחותן עני הוא, רמאי הוא, והבאים להקביל פני החתן פחותים הם, והיה נוהג בהם מרות. וכיון שאחז במדה זו שוב לא הניח הימנה. ואף אנשי ביתו, כטבע יושבי כרכים להתגאות על הקרתנים שלא זכו לצאת לאויר העולם בעיר גדולה כמותם, התגאו על אנשי שבוש וזלזלו בכבודם והיו מדברים אליהם כאדם שמדבר למשרתי ביתו.

וזאת לדעת, שאנשי שבוש בעלי גאוה הם, ומסתמא לא היתה דעתם נוחה ממנהג אנשי בראד. מה עשו? עמדו וחזרו לביתם. אמרו: הראיתם לכסילי בראד שמתגאים! בבית־הקברות שלנו קבורים, ברוך השם, מיוחסים כמותם ואפילו מצבה או גדר אין שם ועדיין החזירים רועים על קבריהם!

ומי שלא היה בשעת קבלת פנים והכין עצמו לבוא אל המשתה אמר: שב ואל תעשה עדיף! וישב בביתו. אף־על־פי שלבו נוקפו לְוַתֵּר על

„לאמתו של דבר אין מחלתה חולי ממש".

הפסיק העני, פשט יד לבעל־הבית, זקף שתי עיניו כלפי מעלה ואמר:

„לחיים! לחיים! הרחמן הוא יצילנו ממין מחלה שכזו!"

השיב לו הגביר „לחיים" שלא מדעתו ועשה אזניו כאפרכסות.

חזר העני ומזג את הכוס, שתה וקנח את פיו והרצה לפני בעל־הבית:

„מעשה, ונכנסה אותה ריבה לשאול קדירה אצל אשתי, נתגלגלה שיחה בינה ובין אשתי. אמרה לה אשתי: חנה'לי, לא הלביבה היא עיקר, אלא מה שמשימים בתוך הלביבה, שהרי אחת משלנו שהיתה משמשת בבית עשירים והיו הכל נהנים מאפיתה — ומבישולה נעשית בעלת־בית לעצמה, אין טעם במאכליה. אמרתי לה: אשתי, למה לך להרחיק עדותך, הרי בתו של אבלי שלנו לפניך, שאין הפרנס אוכל פת שלא נאפתה על ידה וכשאתה אוכל אצל אבלי לחמו ספק קש ספק חומר. אותן הידים, אותה העשיה, אבל לא אותה העיסה.

בקיצור, אנו יושבים ומדברים, אמרה לה אשתי לחנה'לי: חנה'לי, ומה את משיבה? פתחה חנה'לי פיה כאדם שרוצה להשמיע דבר חידוש, פתאום נתעַותו פניה ונתבלבלו עיניה ונפלה לארץ בפישוט ידים ורגלים וצעקה צעקה משונה רחמנא לצלן ושפתיה נתמלאו קצף בן כמה גונים. נתחלחלנו ורצנו כמשוגעים. באה אמה ואמרה: הניחו לה עד שתקום מאליה! מיד ידענו שמחלת הנפילה היא, לא עלינו ולא על שום ישראל. ובאמת, לא היו רגעים מועטים עד שקמה כשאר כל אדם, אלא שפניה מצוינים היו בדם, ואף מצחה היה שותת דם מחמת נפילתה. וכבר שבה לאיתנה ברוך השם ולא נודע כי חולה היתה. שמטבע המחלה כך: היום היא שוכבת כמת־מצוה ולמחר היא בריאה כשור־הבר. ושוב אין לחשוש, שכן היא עומדת להכנס לחופה, וכשתתעבר יעבור החולי".

וכך היה פיני יושב לפני המחותן, מחזק לבו ביי"ש, זוקף עיניו למעלה ביראה ומסיח כאדם המסיח לפי תומו. הנה כי כן מרדכיי בול ברזל עד שעושין הימנו מחט.

לבסוף נזכר הגביר במי שיושב לפניו, נעץ ידו בכיסו והוציא רייניש כסף ונתן לו.

פתח העני את הדלת והלי־לו והמחותני סגר דלתות פיו ולא אמר כלום, עד שבא השמש ואמר:

„בעל־בית, הכל מוכן ועומד לנסיעה!"

נתעטף הגביר ויצא, ראה את כל הכבודה ואמר:

„כל זה למה?"

נתכרכמו פניהם של אנשי ביתו. אלה לאלה שואלים, אלה לאלה ממללים. אבל להוציא מלה מפיו ממש אי־אפשר. אין אמר ואין דברים. — יצאו לדרך באנחה.

יקרע גויל ואַל יקרע נייר, אמר הגביר בלבו. יכתב ספר כריתות ואַל יחזיר החתן את התנאים לכלה, שהביוש לבת־ישראל גדול ביותר. עין

יום אחד נכנס עני אחד, ועד שפשטו לו נדבה פשט ידיו ורגליו ונפל לארץ.

מיד נתאספו כל אנשי הבית, גללו את העני ושפשפו גופו בחומץ בן־יין עד שהשיבו אותו לחיותו

וישאלו לו אנשי הבית:

„מאין אתה?"

ויאמר:

„משבוש אני!"

הדבר נשמע בבית הגביר, והגביר קרא אותו החדרה, צוה והקריבו לפניו כוס יי"ש ועוגות דבש.

וישאל אותו הגביר:

„הידעתם את רבי אבלי?"

ויאמר:

„לאיזה אבלי מתכון מר? אבלי „מתן בסתר", שגנב מקופת „מתן בסתר" וברח לוּלוֹחִי, מתכוי מעלתו, או שמא מתכון מעלתו לאבלי „בהעלותך".

נתן הגביר עיניו בו בטרוניא ואמר:

„רבי אבלי בעל הבורסקי! רבי אבלי בעל הבורסקי!"

והתיז את השם בכעס.

אמר העני:

„אבלי זה ודאי אני מכיר אותו. ומי יכיר אותו אם לא אני ביהדותי, יודע הייתי מיד שכבודו מתכון לו, אלא אמרתי: אין פותחין במה שיודעין. המשל אומר: נכנסין לסעודה לשם אכילת בשר ומתחילים בצנון ובצלים. שאלה גדולה שאלתם אם אני מכיר אותו, הלא שכנים אנחנו. אבלי בעל הבורסקי הוא נאה לשמו ושמו נאה לו. מעשה ונפל לתוך יורה של צבעים בבית הבורסקי וטנף את כסותו, עמדו שכניו וקראו אותו בעל הבורסקי. אנשי שבוש ליצנים הם".

ויאמר לו הגביר:

„השלום לו ולבתו?"

ויאמר:

„עתה, תהלה לאל, שלום להן!"

הדגיש לשון עתה.

נתחלחל הגביר ושאל:

„עתה, משמע חולה היתה?"

קמט העני פיו והשיב:

„חולה לאו דוקא. ואם תמצא לומר: חולה!"

אמר הגביר:

„פרש דבריך!"

נטל העני את הבקבוק ומזג כוס לעצמו, שתה ואמר:

ה

בא פיני לבראד כעני המחזר על הפתחים. והעיר בראד עיר גדולה ואנשים בה הרבה, שועי ארץ ונגידי עם, שלחנים מופלגים וסוחרים גדולים, רוכלים וקונים, מעבירי מכס ועוברי על גבול, זקני תורה המטיילים לרוח היום וזקני עם הארץ יושבי קרנות, מחברים שבאים אצל חכמי הקלויז ליטול הסכמה על ספריהם ולאסוף חתומים שקורין פרנומרנטי״ן, נגידות מיוחסות ועדינות אשר על כפים תנשאנה בימות הגשמים וגבאיות צדקה שהולכות עקב בצד גודל ומטפחות אדומות בידיהן.

והבתים שבבראד גבוהים כעוג מלך הבשן, ואין לך כל בית ובית שאין בו כפלים כיושבי שבוש. בעליה שבהם יושבים אנשי המעלה, קצינים וגבירים, ובתחתיים בעלי תריסין תופסי ישיבה, חנויות ובתי מסחר ומכלת, שבהם אתה מוצא מכל אשר תאוה נפשך לאכול ומכל אשר תחמוד עינך לראות: מטוה צמר ופשתים, גלומי בד וארג, משי, סמיט ואטלס, שש ושני וארגמן, עורות שועלים ועורות הצובל, מצנפות וכובע שערות הגמל, אבנים טובות ומרגליות, פנינים ועטרות ושטרי״ן טיכלי״ך; בשמים ראש ונפת צופים, כסא דהרסנא ודגים מלוחים, לחם דבש וכל מיני פירות, יינות ושאר כל המשקאות. בקיצור, לחם לאכול ובגד ללבוש!

ולפום הבתים – החלונות. חלונות גדולים ונוראים שבהם עומדים מיני צורות של עץ לבושות פאר והדר, עד שבהשקפה ראשונה יתחמץ הלב לראות מנהג אנשי בראד שמבזבזים ממון הרבה על גלמי־עץ שאינם בעלי הרגשה, להלבישם ולהנעילם ולקשט אותם בקישוטים נאים, בזמן שכמה בני־תורה ובנות־טובים הולכים ערום ויחף ממש בלי לבוש.

והחנויות מלאות אדם, מזכירים, רואי חשבון, גזברים משגיחים ומשרתים, סרסורים שבאים עם הלוקח וסרסורים שבאים על כרחו של הלוקח, מבינים על מנת לקבל פרס ומבינים לשם מבינות. ובאמת, מי שלא ראה את תשואת העיר בראד לא ראה כבודם של ישראל מימיו. ומעשה ונתארח הקיסר שם, ואותו יום שבת היה, עמד על־גב המעקה וראה אוכלסי ישראל שעמדו להקביל פניו, אמר: זוהי ירושלים שלי! שכן דרך מלכי אושטרי״ך שחותמים בגושפנקא שלהם מלך ירושלים, אף־על־פי שירושלים בידי ישמעאל היא.

וכיון שראה פיני את בראד בעשרה, אמר פיני בלבו: הואיל ובאתי לכאן, ראוי לחזר קצת על הפתחים! על כסילי בראד אסור לרחם. וכך היה הולך וסובב בשוקים וברחובות עד שבא לביתו של המחותן.

ו

ובבית המחותן רבה התכונה. חיבשים ואורזים, טוענים על העגלות וצובעים את המרכבות קודם נסיעתם לשבוש.

משיב רבי אבלי בנחת:
„מסתמא יודע הפרנס מה הוא עושה!״
חוזרים ואומרים:
„רב אבלי, יודע הוא הפרנס מה הוא עושה, אלא שלא כדין הוא עושה, ולצער את מעלתו הוא עושה!״
„לצער? – שואל רבי אבלי בתמיה. – אפשר אדם מישראל מצטער כשמזכים אותו להפריש מעותיו לטובת הכלל?״
מיד מסתתמים פיותיהם של שונאיו של רבי אבלי. ורבי ישראל שלמה נפשו קצרה משעמום. אלמלא לוי היה, מי יודע אם לא היה מצוה את השמש לקרא אותו לפרשת התוכחה.

ד

מטבע הענין אין לך כל פרנס ופרנס שאין לו משרתיו ומשרתי משרתיו: רבנים דיינים חזנים, גבאים שמשים נאמנים, בעלי תקיעות, מקריאי מגילה, בטלנים, קצבים, מנקרים, בלנים, קברנים וכל מיני שדכנים, שדכנים בין שהם מצויים אצל שידוך ובין שאינם מתערבים בשידוך כלל, וסתם בני־אדם שלא באו לעולם אלא כדי שיכלו הנשמות שבגוף ויקורב הקץ.
וגם בשבוש העיר הכלולה במעלות ובמדות לא חסרה כת של בני־אדם אשר עליהם נוכל להמליץ מליצת בעל היוצרות: „ובריאים כמריאים יצא מחלב עינימו, יביעו רע ומר ענינימו״ תרבות אנשים חטאים שלרמז קל של הפרנס היו מוכנים לקפוץ לגיהנם ולהביא משם אפילו את אבותיהם שלולים בשלשלאות של ברזל.
ובהיות ימי החתונה קרובים, קרא רבי ישראל שלמה לאחד מאנשי הכת הנ״ל, לפיני חולי־רע, הוא פיני חולי־רע שתפס את לסונקה בברחה מבית רבי ישראל שלמה והחזירה ונעשה חביב על רבי ישראל שלמה עד לאחת.
רמז רבי ישראל שלמה לפיני בענין השידוך.
הבין פיני להיכן הדברים נוטים. תפס את זקנו בהתפעלות וכרסם שערה בשניו והפריח אותה באויר. הוציא רבי ישראל שלמה את מטפחתו, קנח את פניו, נתן לו כדי הוצאות הדרך ואמר:
„שכר לימוד לתינוקות שלך ובשר ודגים לשבת יספיקו לה לאשתך מביתי!״
יצא פיני בברכה ונשק את המזוזה, נענע לו הפרנס בראשו:
„נו נו לך, וה׳ יצליח דרכך!״
בקיצור, בשבוש הכל מוכן ועומד לחופה ובבראד מזמינים את הקרואים לנסוע עם החתן לשבוש. ופיני הלך לדרכו.

ומשי, סמיט ואטלס וכו׳ לבגדי הכלה. הכל מן המעולה והמשובח, כראוי לגביר שמתחתן בגביר.

חוץ לזה הביא מחוץ לגבולות הארץ ש״ס חדש עם האלפסין, אותיות גדולות עם כמה פירושים. והושיב שני חדרים חייטים, וחדר אחד יחד לכורך ולעוזרו לכרוך את הש״ס בעורות אילים מאדמים, מתנה לחתן ביום חתונתו.

וכל מלאכת התפירה ומעשה הכריכה אך כאין וכאפס לעומת מלאכת האפיה והבישול, הרקיחה והטביחה וכו׳, כי אופות הרבה הביאה אשת רבי אבלי ומבשלות הרבה ק־אה, רקחות וטבחות, שוחטים ומורטים, וטבח גדול היה בשבוש ונשחטו כל התרנגולות עד שלא נמצאה ביצה בדינר למשוח בה את החלות בערב שבת.

דעת לנבון נקל, כי סעודות הרבה עשה רבי אבלי לעניים קודם החופה ומתנות הרבה הכין לאביונים ליתן להם ביום החופה, מלבד אשר יהיו נקראים עם כל הקרואים לשוש עמו משוש בשמחת החתונה. ואף כלה עניה התקין רבי אבלי להכניס אותה לחופה ביום חתונת בתו מרת חנה׳לי, כנהוג בימים ההם אצל יראי ה׳ שזכו לשני שלחנות.

ג

אך מה ישתולל לב אנוש מפעולות הזמן. כמה הכנות הכינו, כמה שמחות היו עתידים לשמוח, כמה ברכה היתה פרושה לאותו זוג, כמה שלוה צפויה היתה לאותו חתן, אבל מה לעשות? – אלקים נותן זקן ובני־אדם מורטים את הזקן ואת הלחיים! ממש מיד לאחר שבעת ימי המשתה שיגר האברך החתן גט פטורין לאשתו, והשפתים שעדיין היו מרחשות: הרי אַת מקודשת! אמרו: מגורשת! כאילו עלה המחותן מבראד לישיבה של מעלה ושמע מאחורי הפרגוד שלא הכריזו שם בת פלוני לפלוני!

ובאמת מה ראה על ככה לבטל את הנשואין? – הנסתרות לה׳ אלקינו והנגלות לנו ולבנינו. ומה שגלוי וידוע לנו נספר דבר דָבר על אפניו.

כידוע, גבה טורא בין רבי ישראל שלמה ובין רבי אבלי ומסתמא לא היה רבי ישראל שלמה מניח מקום שלא היה מתגרה בר׳ אבלי. רבי ישראל שלמה לא היה מטבעו מבעלי שב ואל תעשה. אבל מה יעשה שבעל דבבו אינו מן הרתחנים! כל המסים והארנוניות שהטיל עליו שלם בעין יפה. ואפילו שלח את הגובה קודם זמנו לא אמר רבי אבלי כלום, אלא היה קם ונותן את הכסף בדרכי נועם, ודוקא מטבעות עוברים לסוחר, לא כדרך אנשי שבוש שמערימים על הצדקה ונותנים מטבעות שנמחקה צורתם, וכל המרצה אותם מפסיד.

באים מחרחרי ריב ואומרים לרבי אבלי:

„רב אבלי, מִסים הרבה מטיל שראל שלמה על מעלתו!"

שמשתמט מן השררה. אילו היה רבי אבלי בא לדחוק את רגליו, ודאי שהיה רבי ישראל שלמה מקעקע ביצתו, עכשיו שרבי אבלי מונע עצמו מכל שררה, משמע להיות פרנס על הצבור אינו לפי כבודו, נמצא שֵם פרנס מתחלל על־ידו. משל הדיוט אומר: חללו של כעך זה אלמלא לא היתה עיסה מקפת אותו לא היה הכעך כעך, אף כך כל שררה שאין קופצין עליה אינה שררה.

ב

רבי אבלי יושב על התורה ועל העבודה ועושה הון במשפט והולך בדרכי השלמות ומגדל בניו ובנותיו לתורה ולחופה ולמעשים טובים. וכשהגיעה בתו חנה'לי לפרקה, התנוצצה מחשבה בלבו להתחתן במיוחסי בראד. שלח שליח לבראד.

נסע השליח ובא לבראד, מצא שם בחור כהלכה, כלול כל המעלות, בן לעשיר משפירי המחוז.

שמע רבי אבלי, שלח את רבי זימלי היסח־הדעת לתהות על קנקנו.

חזר רבי זימלי ואמר: אשכול השלמות, יפה פרי תואר!

שלח המחותן אחד מקלי עולם לשבוש לראות את הכלה.

חזר השליח ואמר: תשעה קבין יופי, דוגמא של אסתר המלכה, תפות עקבה מכהה יפין של כל המיוחסות שבבראד.

התחייב רבי אבלי ליתן כך וכך, והמחותן מבראד כך וכך. נתועדו לכפר אחד בין שבוש ובין בראד, עשו תקיעת כף וכתבו תנאים.

הכל שריר וקיים.

כשעניים משיאים בניהם, על חסדי הבורא הם משיאים. שמו יתברך, הם אומרים, יושיע! אבל כשעשירים משיאים בניהם, דומה שאין לו להקדוש ברוך הוא לנקוף בזה אצבע, כביכול. העומד מצד הכלה מבטיח ליתן כך וכך, העומד מצד ההָז מבטיח ליתן כך וכך ולכאורה נגמר הענין כהלכה.

בקיצור, השידוך נגמר. לא האריכו בדברים. רבי אבלי היה נוהג שתיקה בעצמו, כדרכו. ואף המחותן מבראד, מגאותני בראד, ודאי שלא נטל תשעה קבין שיחה. עשו מה שעשו וחזרו לביתם. זה לבראד וזה לשבוש.

המחותן אבי החתן בא והודיע לחתן שחתן הוא, והמחותן אבי הכלה והודיע לכלה שכלה היא. ובבראד ובשבוש הכשירו לבם ונפשם ־יתונה. הגביר מבראד הביא בגדי חתנות וכו' מגינשפרינ"ק י אבלי ואשתו נסעו ליריד לַשקוביץ וקנו שם גלומי צמר

ש"י עגנון

הַנִּסְתָּרוֹת וְהַנִּגְלוֹת

א

בדורו של רבי ישראל שלמה לא היה אדם חשוב בשבוש כרבי אבלי בעל הבורסקי. רבי אבלי בעל בורסקי גדולה היה, ושכונה מיוחדת היתה לו למלאכה זו למזרח העיר והיו מתפרנסים הימנה כמה וכמה משפחות מישראל. כל אותה שכונה מלאה היתה בתים וצריפים, ויורות גדולות היו עומדות שם, של ברזל ושל נחשת, של עץ ואבן, וקרונות היו יוצאים ובאים יומם ולילה. משרתיו ומשרתי משרתיו היו מתפשטים במדינה, אלה ברכב ואלה בסוסים, וכל־מקום שבהמה יוצאת לשחיטה או לקטילה היו באים וקונים את העוֹר. סוף בהמה לשחיטה וסוף עוֹרה לבורסקי זו. — המשרתים מחזרים בעיירות ובכפרים, הקצבים מב־ים עורותיהם מאליהם, והברסיים עומדים עד למעלה מטבוריהם בחלב ובזבל ובשמן ובעוגיות של מים ורבי אבלי יושב על התורה ועל העבודה. פרט למוצאי־שבתות שיורד לבית־החורף לעשות חשבון צדק עם הקצבים ועם המשרתים וליתן להם מעות לששת ימי המעשה הבאים.

וזולת העסק היה רבי אבלי חוסה גם בצל התורה והחכמה. כמה ספרים עומדים בארון, ושולי הספרים מלאים הגהות משלו ומשל אבותיו. משפחתו של רבי אבלי משפחה תורנית היתה — תורה וגדולה במקום אחד.

אבל ראה גם ראה! מימיהם של אלו לא מצינו אחד מהם פרנס על הצבור. — ואם בצרכי הצבור לא היו עוסקים, מצרכי הצבור לא היו פורשים, והיו נושאים עם הצבור בעול מִסים וארנוניות, במעשה הצדקה ובפדיון שבויים.

וכך היה דרכו של רבי אבלי, היה עוסק בישובו של עולם הזה ולא היה מסיח דעתו חלילה שיש גם עולם אחר. הוא ובניו עוסקים בתורה ובמצוות, ואשתו ובנותיו מתנהגות בצניעות, בהנהגה ישרה. ומי־זה יאמר לא זה הדרך?

אבל מה שלדידן אינו מום, לרבי ישראל שלמה הפרנס מום הוא. אפשר יתבשם רבי ישראל שלמה מן השררה בזמן שהוא רואה אדם

עַכְשָׁו?!

הם היו היחידים, שעיניהם נפקחו לראות את סדר העולם בקלקלתו הנוראה; האחרים לא ראו, כדגים הללו, שאינם רואים את הנהר. אבל הם ראו – ונזדעזעו. הצדק כקיטור, כחשמל הבקיע לו דרך – והם בִּצעו את שלהם; בצעו לפי־שעה על־פני שטח־אדמה ידוע. אין הולכי בטל – הכל עובדים!

אלא שהם עצמם, היחידים הללו, מה יעשו עכשָו?! רע, רע. להתגלגל בבתי־כלא, לעבוד עבודת־פרך בקָטורגה ואפילו לעלות לגרדום – יכלו ויכלו. אבל לעבוד עבודה פשוטה שעות קבועות יום־יום, שעות קבועות יום־יום – זאת איך הם יכולים!

הנערה, מרכז מאוַייו, נשמעה לו סוף־סוף. אחרי מלחמה ארֻכּה, עקשנית. אבל ברגע האחרון, עם כלות הנפשות, דוקא בעצם הרגע הגדול, שדרש ממנו כּבד־פנים כזה שלה, הגיח אליו מן המארב עוכרו הנצחי והרס את הכל, הרס עדי־עד — הצחוק.

צְחוֹק

בְּשֶׁל חֻלְשָׁה זו, לצחוק בלי טעם ודעת, מֻכרח היה להחליף את גַּלְבּוֹ עשרת מונים. כי ברגע שהלה מטפל בסנטרו או בשפָמו, פנים אל־פנים, אין הוא יכול להתאפק – וּמְחַיֵּךְ. רגע קשה, רגע מבוכה. בפעם הראשונה עוד אפשר למצא איזו אמתלה לדבר, אבל בשנית, בשלישית? המלחמה הפנימית על־ידי להטי־מחשבה שונים ומשֻנים, זו עוד מקלקלת יותר משהיא מועילה, לפי שהיא גורמת לו לצחוק זה, שיהֵא מפרכס ויוצא פתאֹמי, אֱוילי, כשטף־מים דרך סֶכר. והעִקר, שהוא, הגלב, כבר יודע זאת וכאִלו מחכה לכך... על־כרחו הוא בורח מגלב זה אל גלב אחר, שאינו יודע כלום עדַין. בפעם הראשונה, אמנם, עולה בידו להִתַּמֵּם ולהיות כאחד האדם, אבל אחר־כך מתגנבת ויוצאת סוף־סוף בת־הצחוק הראשונה, וזו, הקלה לכאורה, גוררת אחריה את כל המצב המסֻבך, שבו נלכד אצל הגלבים הקודמים. ושוב אין מוצא – וחוזר חלילה. עסק ביש!

כל־עוד שהפרופיסור לעינים אומר: „הבט אל א ז נ י הימנית!" עוד אפשר לסבול, אבל מכיון שהוא מצַוה להביט אל אחת מ ע י נ י ו, הרי רע. בפני עין תמימה זו, עין מלֻמד, עם לחלולית הזקן שבה, קשה לעמוד – והלסתות מתעמקות. ביחוד נורא הרגע, כשזה מסתכל בו באספקלריה המאירה עין־בעין, סמוך־סמוך, עד כדי חִכוך־ארכובות, או בחדר האפל, כשעיניו כלואות במסגרת האַפַּרַט מעבר מזה – לנֹכח עיני הפרופיסור, שהתישב בכל כֹּבד גופו מהצד השני.

עוד טוב הדבר, שֶׁמְּמחה־לעינים זה אינו משגיח כל־עִקר במה שלמטה מנושא אֻמנותו. כאיש־המדע, ודאי שיודע הוא מה טיבה של הופעה זו אף־היא, ולא ידרשנה לגנאי. אבל בכל־זאת לא ניחא, והוא יוצא מכאן, כמו שנפטר מפרופיסור לדברים שבצִנעה...

ברי, שצחוק תפל זה מתיש את עמדתו בעולם. מתיש את השפעתו על איש־שיחו, השפעה, שתפקידה בחיים חשוב כל־כך. מורה על־פי אֻמנותו, רוצה היה שהתלמידים ייִרְאוהו. הרי הוא מתרעם, נוזף ומסתכל בהם בזעף, ותוך־כדי־כן – – ה„ממזרים" הקטנים ר א ו, ושוב אין לו תקנה עולמית!

הַמַּבָּט הַנּוֹגֶה

הֶכֵּרוּת חדשה זו לא נעמה לו ביותר. קשה היה לו „לשאת פניו אל אחיה", אל המשורר, זה שאחותו התפארה בו בשעתה; אותה הנערה ענגת־הנפש, שהוא עֲזָבָהּ בעצם אהבתה הגדולה אליו. אחיה ודאי שיודע את יסוריה, ועיניו כאִלו אומרות עכשו: „אני בתור גבר מבין אותך, ובעִקר אין לי ולך כלום, אבל בכל־זאת הלא רחמנות עליה, רחמנות".

לא נעם לו גם הפרצוף. אותו העור הלבן־כחלחל, אותן העינים הירקרקות, הכמהות, הספגניות. כמוהו כאחותו עֵרגון טרַגי עצור בהם אל מה שבבשָׂרם הם אין אף קורטוב — אֶל החריף־פיקַנטי, שישנוֹ בבשַׂר אחרים.

והוא הציג לפניו את אשתו הצעירה, לא בלי גץ־זדון: „הרי זה מין אחר לגמרי — לא אחותך!"

המשורר הציץ ונדהם. נכר היה, שענין האחות נשכח מלבו כהרף־עין. במשך הפגישות הבאות התחיל קולו רותת, נתאדם תכופות וענגה כבדה היתה יורדת עליו לפתע־פתאם. הנה אותו המבט הנוגה, אותו המבט עצמו, ולא אחֵר...

בשעת טיול בחוץ שִׂכֵּל הבעל את ההליכה ופגר קצת עם הרביעי שבחבורה, כאִלו דָבר לו אליו; אשתו והמשורר הפליגו אפוא לנפשם, דרך זוג.

אזניו לא שמעו מה שפיו מגמגם וגם מדברי איש־שיחו כמעט שלא קלט כלום. בקֹרֶת־רוח הביט נכחו, אל הא ת, שהלך אחוז־אֶכסטַזה על־יד בת־לויתו ופניו מוסבים אליה; בגַב־הפַלטו שלו, גַב־פַּלטו של משורר, חֲלַחַל הַסְלוד — והוא. הבעל, נהנה, נהנה.

היא הביטה אל התמונות המשֻנות שעל־גבי הכתלים, אל הפנקס הפתוח, הענקי, שהוא, הכמר, רשם בו בינתים דבר־מה, ולב־הנערה שלה נכמר לפתע אל זה הישיש החביב, שכל־ימיו, הוא חי כך – בלי־אשה...

פטפטנית מטבעה, אמרה מחַיכת:

– היודע אדוני את הכמר וַיטש? זה היה בבית־ספרנו מורה הדת שלי.

– וַיטש?! הוא מת זה־לא־כבר.

– זה היה קצר־ראיה מאד, כעסן ומטֹרף. אנו, הנערות הקטנות, התקלסנו בו תמיד והמצאנו כל מיני תעלולים, כדי להרעימו. משכנו בקצות העניבה של אבנטו, כל־אחת מאתנו משכה משהו, עד שזה הֻתר ונפל...

הכמר נענע בראשו, כמצטער.

סחו עוד שיחות־חולין. לבסוף טָפַח לה הכמר דרך־חבה על שכמה ואמר, שהכל יעלה יפה, ושעליה אך להביא לו מחר את כל תעודותיה.

רעננה, עליזת־אשר, באה ביום־המחרת, וחבילת התעודות בידה. בין אלה, לכל לראש, תעודת־הַלֵדה, שלפיה, שחור על־גבי לבן, מלאו לה אך תשע־עשרה שנה – לא יותר. כאָב טוב־לב הסביר לה הכמר פנים ואמר:

– כמדֻמני, שאתמול אחרי הצהרים פגשתיך ברחוב „בית־הנתיבות".

– אי־אפשר הדבר. אתמול אחרי הצהרים לא יצאתי מפתח ביתי.

– אבל נפלא הדבר – תמה הכמר בכֹבד־ראש – ממש כובע כזה שֶׁלָךְ, והאֵזור, האזור זה ממש: שחור עם הלבן שעליו...

ובדברו נגע אל חלקת האֵזור שלה בידו הקדושה.

הַכֹּמֶר

לא בלי הִסוס פתחה את דלת השער. תרנגול ותרנגולת טילו בחצר הקטנה. נכנסה לבית־הַמִּשְׂרָד. לבלר בא־בימים ישב כפוף אל שלחן־עבודתו.

– האדון הכֹּמר בביתו?

הלבלר הציץ בעינים עוקצות ורמז כלפי החדר הפתוח שמימין.

עוטה „קיטל" שחור, עם צרור מפתחות באבנט, קדם את פניה הכֹּמר הישיש. דרך כל רוחות־הַטֻּמאה, הַיֶּזואיטים והאינקביזיטורים מדור דור, נמשך בכל־זאת, כחוט דק, הקדוש והטהור באמת. למרות הכל. אור־עלומים נשתמר בעינים התמימות על־ידי הפרישות רבת־השנים. אחרי מבטו של הלבלר היה מבט זה נעים ביותר. שֵׂיבת־ראשו גזוזה, גמוכה, פרועה משהו; שֵׂיבה רכה, נוחה.

ההִסוס שבלב פג בבת־אחת.

– באתי בענין נשואין.

– במטותא לשֶׁבת!

– אבל הדבר מסֻבך קצת.

– הַינו?

– חֲתָני הוא בן־דת־משה.

– ואת רוצה דוקא בנשואי־מסגד.

– כן. נשואי־צִיוִיל בעיני אינם נשואין!

הכֹּמר העביר את ידו על שֵׂיבתו הנוחה, כמעַין בדבר, וענה:

– טוב. אין הדבר נורא כל־כך. ה ו א יכול גם להִשאר באמונתו. צריך אך לקבל הסכמה מאת הבישוף.

– והבישוף יסכים?

– יסכים, יסכים. עכשו אין הדבר קשה כל־כך, כמו שהיה קֹדם לכן.

הנימה הנוגה, שרעדה בקולו, הִמתקה על־ידי מבטו הבהיר־מַכּה: „אין קיסר עוד, הקֵּמריות כֻּלה תלויה בנס, אבל העולם, החיים יָשנם, יהיו"...

כל החדרים הקודרים. יותר מזו: היא תקנה את הדבר – ונטלה את זרועו.

– כך איני רגילה, – לחשה אליו לחישה לבבית, – אלא כך!

אבל נפשו כבר עֲיפה מאד, ובצאתם אל הפרדס, בקש דבר־מה בקלסתר־פניה לאור השקיעה – ולא מצא. עכשו הבין מה שלא יכול להבין קודם לכן – מה שהַנֵס אינו כותב לה עוד.

– מדוע אתה מסתכל בי כל־כך?

– לא־כלום.

– מדוע את חושבת ככה? אולי קרהו מהו?

– אני יודעת, שלהוריו הוא כותב בקביעות עד־היום. הוא, פשוט, מצא לו אחרת. אני הרגשתי זאת במכתביו האחרונים.

דמעות אלה סתמו את סדק־התקוה האחרון, לפלס איזה נתיב אל לבה, אבל יחד עם־זה כאלו שפשפו והדיחו מה מקסמה, מכחה... אוטו העביר את עיניו ממנה אל הארי הרזה, שהתהלך בסוגר הצר, הלך ושוב, הלך ושוב, ונהם תמרורים מחמת רעב. זה היה נהם הרעב הנורא של המדינה כֻלה... פעמים כאלו זרק מבט־תוכחה אל הארמון הצהב שמנגד, שבחדריו, מי יודע, אולי התהלך אז גם חברו־למלכות – גואשות כמוהו.

ותבוסה גררה תבוסה – ולא היתה תקומה. השוטרים ברחובות עמדו על משמרותיהם חפויי־ראש. על־גבי הקירות הֻדבקו קריאות מאת השלטון אל תלמידי בתי־הספר של המחלקות הנמוכות, שהם, הקטנים, יעמדו בפרץ... עוד מעט וישלחו אל המערכה גם את הנשים והטף!

כאן סמרה והתקוממה השארית הנמצאה: אין אנו יכולים יותר! „הלאה הקיסר, הלאה הדינַסטיה!!" צוח הנואם הצרוד בכחותיו האחרונים מעל שלבי הפרלמנט אל העם הַשכּוּל, שכֻּלו שלדים, – תחת מַשק הדגלים האדֻמים.

– אבל הקיסר מה, כי... – רצתה וַלדי ללמד סנגוריה, בפנותה אל אוטו. ברגע זה הפך אליה זקן אחד, שהיא עמדה מאחריו, פנים זועפות כל־כך, כאומר לקרעה כדג. הפנים לא היו זרים לה; זה היה אותו הזקן, שאז, לפני ארבע שנים, בחצר ה„בורג", הוציא מאחורי מעילו את המטפחת האדֻמה ומחה את דמעותיו מרֹב התלהבות.

ולא ארכו הימים והקיסר גֹרש מן הארץ. השוטר העומד על משמרתו בפרדס הארמון, שלשעבר זרק מרה בכל עובר וָשָב והביט אחריו בחשד, הראה עכשו בעצמו את הדרך אל מעונות הקיסר, שנתנו לראוָה בעד תשלומי כנסיה.

אחד השרידים מפקידי ה„חצר" נהל את הקהל מטרקלין לטרקלין ובהטעמה יבשה, מֵיכנית דבר והסביר: זהו חדר־האורחים, זהו חדר־הילדים וכו' וכו'. האלה הם חדרי מלך?! איזו קדרות, איזו עצבות! על־גבי הכתלים, כבקסרקטין, תמונות־קרָב ענקיות ופורטרֶטים של המלכים הראשונים. בין האחרונים נפלה לתוך העינים הקיסרית מ. ט.; קהות הדיוטית, כזו של שוערת חצופה, ברשמי הפנים, ומתוך התסרֹקת הקדמונה סומרות אל עָל שערות עלובות אחדות... והנה חדר־המטות! הנה מטת הקיסר, שהכרים והכסתות נִטלו ממנה, מטה פשוטה, מְצקה ובצדה למראשותיה תֵּבת־הלילה...

מבַקרים אחדים משׁשו בידיהם את הרהיטים, את כרי־הפוֹטֶלים, את המזרנים במטות. כמי שממַשש את המפלצת ביום, שֶבִּעֲתַתּוּ בלילה. – וַלדי ואוטו הביטו בעד החלונות החוצה, אל משעולי הפרדס, שמשם הביטו לפנים אל חלונות הארמון הללו בסקרנות עצומה כל־כך. הפעם לא התנגדה ולדי, כשבֶּן־לויתה נטל את זרועה, בלכתם חזרה על־פני הרצפה החלקלקה, דרך

לו פנים הרבה יותר, מאשר עכשו. אין היא מחַיכת אפילו!

מכל הדברים הרבים, שהיה רוצה לאמר לה תמיד, נשאר לו לפלֵטה אך:

– עוד לא שמעתי שֵם יפה שכזה. כל שֵם אחר לא היה הולם אותך בשום־אפן.

– זהו קצור מַוּלבּוּרגה, – עונה היא קרות.

אחרי עקיפי־הפצרה ממֻשכים נאותה ללכת עמו אל האפירה, והרי הוא מחכה לה לשֵם־כך אצל שער ביתה, מטַיל בדחילו אילך ואילך על־גבי הטרוטואר המשֻרטט בנתר. עד שהיא יוצאת אליו בריצת־חדוה:

– מכתב מהנס!

– מה הוא כותב?

– הוא נלקח אל המעופפים!

או, בפעם אחרת, לאחר שהפליגו מביתה כמה פסיעות: „סליחה!" ורצה בהתלהבות אל תֵבת־הפוסטה, להוריד שם מכתב.

גם בשִבתו עמה אחר־כך כתף אל כתף, הוא חש, כמה רחוקה היא ממנו. מחמת חֻלשת־הדעת אין הוא תופס כלום מכל המתרחש לעיניו על הבימה חוץ מקשקוש־החֲרבות, חרבות מְחלדות, תיאטרוניות. עד שהמסך נופל – ומכַבֵי־האֵש בירכתי האולם.

בדרך לביתה, בשעה המאֻחרת, הריהו מנסה לפעמים לִטול את זרועה. שלא להעליבו, היא משתמטת מידו בנחת, בזהירות – אינה שוכחת!

– תודה רבה! – היא מסבירה לו פנים אצל שער־ביתה ומעיקה על הכפתור האלקטרי.

– אימתי נתראה שוב? – הוא מחנן קולו.

– מחר לא! מחר יש לי הרבה עבודה.

– ובכן אימתי?!

– אימתי, אימתי... חיש, חיש... השוער הולך!

– אני אכתוב לך!

הוא הוגיע את מוחו למְצֹא תמיד מקומות־עִנוגים חדשים, ששם יוכלו לבקר בחברותה. נחוצה היתה איזו מסגרת, איזה ענין משֻתף. אבל מִצִלו של הנס לא היה מפלט. המִנון־הקיסר בגן־העם הציל מקרב לבה אנחות עמֻקות, בעינים נוהות הביטה השמימה, אל האוירוּפְלַן, שֶדִרדר מעל לקדקד, ובקִינוֹ אף שם מראות מן „הַשָדה"; הינדנבורג, מֻשלג כֻלו, נראה מאחוריו, כשכנפי אדרתו מתבדרות ברוח...

ועצבות מהולה בכעס התחילה נִכֶרת בה יותר ויותר. התחילה קובלת על הקרירות שבמכתבי הנס. ופעם אחת, בגן־החיות, הביטה אל ארמון־הקיסר, שנשקף בחלונותיו האטומים מבעד למפלשי האילנות, ופרצה בבכי. הדבר היה בקיץ השלישי, בימים הרעים.

– אל־נא תבכי! – הרגיע אותה אוטו.

– זה כשני הדשים, שאין הוא כותב לי כלום. הוא שכחני!

– מֻתּר לי לתלות את אדרתי על־גבי זו שלו?

– עוד אשמח מאד! – הוא עונה רתת, נוגע בלחיו אל האדרת הקרה, המְחֻספסה, גסת־הארג, ונושם את אוירה המתוק.

הרבה הרבה היה יכול לאמר לה, אלו נשאר עמה פעם לבדה, אבל שעת־כֹּשֶׁר שכזו אינה מזדמנת. יש שהוא רץ ברחובות הכרך, אילך ואילך, ריצה עִורת, כמשֻׁגע – שמא יפגשנה לבדה...

כך, פסיעה קלה, מקרית, חותכת לו לאדם את גורלו ברזל, שכדי להזיזו ממקומו אחר־כך זיז כל־שהוא, דרוש נחשול, מהפכה עולמית. פרצה המלחמה הגדולה – וסדק־תקוה התחיל מדמדם.

כנתין חוץ־לארץ לא נסחף אוטו עם כל העם, שברעו פרא, נשתלשלו הצוארים הכחושים כאלה של תרנגולים מתפרצים לקרָב; אבל בשמעו את קול ולדי, שְׁשרה, שלובת־זרוע עם הנס: „קֵיס־רֵנו, אַר־צנו!“ – עָבְרו הרטט הכללי, ועיניו רטבו. באותה שעה התקומם בו לבו אף־הוא נגד ה„אויב“ הבלתי־נראה, החורש רעה על הילדים היקרים הללו.

הַפּוֹרטיֶר של בית־הנתיבות, הלבוש כחֻלים־כהים, לא נתערב ונטמע בין המוני הַחַיָּלים האפורים, המגֻיָּסים, שמלאו צפופים את כל הבית העגמומי, ועם בוא המסעות צלצל בפעמונו והכריז בלי־רַחם את שמות־המקומות, מקומות הגבול, שלשְׁם:

– בעוד חמש־עשרה מינוטות הנסיעה!!

מן החוץ האפל הגיעה רתיחת הלוקומוטיבה. הנס הניף את ארגזו והטילהו על כתפו האחת; ולדי ואוטו סיעו לו.

– אני הלא יוצאת עמך אל הפלַטפורמה! – אמרה ולדי בראותה את הנס מתקין עצמו לברכת הפרידה.

– אבל אני הולך! – נזדרז אוטו.

– מדוע? צא אתנו אף אַתה אל הפלטפורמה, ואחר־כך תלַוה את ולדי הביתה, שלא תלך בלילה לבדה.

– לא, לא. ולדי עוד תספיק לנסוע הביתה בטֶרם האחרון. אני מֻכרח ללכת עכשו!

הנס נכפף תחת הארגז השחור. – אפשר לראות את האהובה במותה, אפשר לראותה, בברחה מפניך לתוך חללו של עולם, או אל איש אחר, זָר לך, אבל להשאירה בכרך עם י ד י ד ך, – זהו דבר כבד מנשא, כבד מנשא!

בפעם הראשונה אחרי נסיעת הַנס פגש אוֹטוֹ את ולדי בהשכמת־הבֹּקר, בשעה שֶׁמִּהרה אל מקום עבודתה, עם חבלי שֵׁנה על פניה החִורים.

– קבלת מה מהנס?

– כרטיס־ראוָה מאחת התַּחנות.

והנה היא לבדה – ומהו? לא פלל, כמה עוד יש בכֹח נערה לשמור אמונים, אם אך היא רוצה בכך. הלא קוֹדם לכן, במעמדו של הנס, הסבירה

ג. שוֹפְמַן

הַקֵּיסָר

בליל זה, ליל חג הולדת הקיסר, הלכו שני החברים בדרכים שונות, איש לעברו. כל־אחד רצה לחפש ביחידות... בליל זה נִתנת הרשות לצאת מן הסוגר פסיעות אחדות, ולשני המינים מֻתּר עכשו לעבור את המפתן משהו. הנֹער בגבורתו, הנֹער שמלפני המלחמה, הכה גלים, ושאגתו עלתה, יחד עם הָרַקֶּטוֹת המתנפצות, עד לב השמים, ששם שלטו חשֶך ושממה. זיקוקי האש נרתעו מפני אוקינוס־האפל — ונפלו חזרה.

והַנֵּס מצא, בעוד שחברו אוטו העלה חרס. ילדת־עם היתה זו, בריאה, רעננה ותמימה, ובנשיקותיה הִרגשה האהבה לקיסר, שהיא, וַלדי, זכתה לראותו פנים אל־פנים. לפני ימים אחדים, בצהרים — כך ספרה — עברה לְתֻמה דרך חצר ה„בורג", והנה המון־עם נדחק אל אחד החלונות, מנפנף בידיו וצוֵח. „הוֹך, הוֹך!!" (יחי המלך!). רצה לשָם אף היא וראתהו עומד בחלון הפתוח ועונה בהשתחויה. בין הנאספים היה זקן אחד, שהוציא מאחורי מעילו הארֹך מטפחת אדֻמה ומחה בה את עיניו. „הלא יפה הדבר באמת" — מלמל בלי־הרף — „הלא יפה הדבר באמת!"

כך ספרה וַלדי וצחקה. הצחוק חשף את יפיה. לאוטו נדמה, שנערה כזו עוד לא ראה מימיו. ברחוב „המגדל האדֹם" מְצָאָהּ הַנֵּס, בבופֶט־אבטומַטוס. מדוע לא הלך אז הוא, אוטו, בדרך זו?! הוא נסכל ללכת בדרך ה„קיי", והעלה חרס. נטפלה לו איזו נערה „מסֻפֶּקת", ובחברתה בִּלה את כל הלילה, את זה הלילה היקר, הַנִּתָּן לו רק אחת בשנה!

עתים, אחרי הצהרים, שוהה הוא, כמשפטו, אצל חברו במעונו. צלצול... אי־מנוחה תוקפת את שניהם, והַנֵּס מתנכר פתאם, ובלכתו אל הפתח הוא אומר:

— היא באה... הואילה־נא עכשו ללכת, אוטו, וחַכה לנו בבית־הקהוה. אנחנו נבוא לשָם בעוד שעה קלה.

ביציאתו הוא מתנגש עם וַלדי, ולמגִנת־לבו הוא רואה שוב, שדמיונו הלוהט לא הפריז כל־עִקר... בבית־הקהוה הוא יושב ומביט אל הפתח. שעות נוקפות. נכנס החינאי, עם חיוכו הנצחי, ומבקש קונה בשביל כלי־הַפִּתּוּחים שלו, מעשה ידיו. והנה אף הם — רעננים מקֹר, מאֻשרים. וַלדי מתפשטת חיש, כהרף־עין, מבלי חכות לסיוע, ופונה אל אוטו:

בשעות אחדות. לשוא כִּוֵּן הַנַּגָּר במלאכתו, התעמל החַיט בבגד שתפר, הסנדלר במנעלים; הכל הכל עלה כליל בלהב האש. נתכו המנורות של שבת, נשרפו בבתי־התפלה גם ספרי־הגויל והיתה יד אֵל בתורתו. הבֹּקר עלה והנה אך חרבן וּמְשֻׁבַּת בכל אשר נפנה. לו לא עלה הלהב, כי או היה הכל קַיָּם כתמול. ועכשו תחזינה עינינו רק לפידים ונחשים שחורים. מי גזר זאת? ומי מִלא אחרי הגירה? מי שהיה עשיר וביתו היה מלא הוא עני היום. מי שאסף הון ימים וְשָׁנים עומד היום תחת כִּפַּת הרקיע בידים ריקניות. אומרים, שיש סדר ומשטר בעולם, ואין הדבר כך.

יש אומרים, כי אך במקרה באה השרפה הזאת; לאידך, אמרו אחרים, כי בעל־הרחים הקניט את אחד מעבדיו והלך הוא והצית אש באסמיו. היו בלַדינא גם איזה יראים וחרדים, שאמרו לנפשם, כי בעָון „שתי אחיות" בא הדבר.

בין החנֻיות שנשרפו בליל־המהפכה עלה בלהב גם חלק גדול מחנֻיותיו של ישראל אבי מרים. נתדלדל גם הוא בשעה מעטה וישאר אובד־עצות בחיים. ראתה מרים, כי צר יהיה לה המקום עתה בבית אביה ושאינו יכול מעתה לזונה עוד, ותקח את צרורה המעט ותשם פניה חונירָדה, ואָל נֵצר אחד ממשפחת אבי אֵם־אִמה תקותה.

תם החלק הראשון

צֵל מרחף עליהם. שתי אחיות לא שוות במראיהן נשאות היו לָחוכר ולמַזכירו, זה קִדש את זו וזה את השניה; ובא החוכר וערבב את המִטות. — יודע היה גיסו את הדבר והיה נושא את זה בחֻבּו ימים ושָׁנים.

גם מאנשי לַדינא לא נעלם היה החִבּור המוזר והיו שָׂחים בו מפֶּה לאזן. אַיזיק ליפוביץ התאמץ לתקוע יתד במקום מושבו החדש. השתתף ביד נדיבה בצרכי העיר וגם ידע להתנשא ולהתכבד בעיני הקהל. הוא עמד לימין טוחני העיר יותר מהקודם לו, לא היה נוגש, אבל גם לא נשא פנים לאיש ולא התמהמהו אנשים הרבה בחדרו. בבית־התפלה היה עומד תמיד ופניו אל הקיר, וגיסו התפלל בספסל הסמוך לו. עם הרב דמתא לא התחבר, אבל נתן לו מדת הקמח הקבועה בתור תנאי ה„שכירות" ושמר את כל המנהגים ואת כל דרכי העיר.

פעם חלתה אשת מַזכירו מחלה אנושה, ועין בעין ראו כל התושבים התמכרותו אליה. רכבים הביאו בכל יום את הרופא מרחוק. הרעישו במצוָתו את אלהים בבתי־התפלה, נתן צדקה בעבורה והיה נדחק בכל שעה לחדר החולה והיה יושב ומשגיח על כל תנועה ותנועה של השוכבת. כי נקשר לב בלב, אז לא יֵדע הַשְׁבַּת ונלחם הוא עם כל מי שבא לנתקו ולקחתו ממנו. נבהל היה אהרן יונה בימים האלה, טעה לרב בחשבינותיו, ולעתים התעורר בלבו החֵשק לקחת את הפנקס העב הכרוך עור־חיה ולהכות בו על קדקד גיסו. הרי זו רק שלך ובא השד ונוטלה לעיניך בחיים ובמות. עלבון אחות החולה לא אָמנה ולא אֲסַפֵּר. לא יפה היתה ובשרה דק והתדלדל משנה לשנה, אבל הנפש אינה דבר מֻרכב מסיד ואבן. כשאמר הרופא נואש, לא יכול החוכר להתאפק ויבך לפני כל העומדים מסביב, רעיתו עמדה מרחוק כנדהמה.

XLIV

ליל־אפל היה, שכבו בני עָם לַדינא על מטותיהם, כָּרים מלאים מתחת למראשותיהם וכסתות עבות על גופם. בעֹמק הַשֵּׁנה תחדלנה הדאגות, אין אז גם קיום המצוות, ואלהי כנען גם הוא ינום אז מאפס מעשה והָגוֹן, והנה עשן מחניק עורר את אחד מישֵׁני מַטה משנתו. קול מְשַׁנה קורא בחוץ: אֵש! אש אוכלת בבתים; מהרו קומו ממשכבותיכם! נקרעות הדלתות, קופצים אנשים ורק כתנתם לבשרם מן החדרים. אש מתלקחת בכל פנות העיר. החל הלהב בבית חוכר־הרחים, ורוח קדים נשא את הניצוצות לפנים העיר והתפרצה „שרפה" גמורה. כָּלוּ מהֵרה כל המים השאובים מן החביות ומן הכַּדים. רָצים אנשים ונשים כמשֻׁגעים, נושאים כֵּלים ומנורות ונדחקים יחד. האֵש אָחזה גם בערמות הכלים והכרים והיא אוכלת את אשר הצילו לפני שעה. בוכים וצועקים, מתיַפחים על הכליון, והוא אינו שומע, אך מדַבֵּר את דברותיו אֵש. אשר עמלו בני־אדם בדור שָׁלֵם נשרף

את הנרדם ולהשקותו חלב. נגשה אליו ותניעהו בכל־כח והוא לא ענה לה. מת לבו בקרבו ולא ידע אותה.

XLII

מן הכבד אל הקל.

לנפתלי מנחם בעל בית־מרכלת, אשר מניתיו בין שבעה איתני לַדינא, היה בן יחיד מפֻנק. אביו למדהו תורה ודרך־ארץ ונתחנך על דרך העשירים. ויהי בהיותו בן שמונה־עשרה שדכו אותו עם יתומה אחת בקישינוב, שנשארו לה איזה אלפים רו"כ מאביה וידעה גם לדבר בשפת הארץ. היא לא היתה נאה ביותר, אבל הטבע חנן אותה בשערות צהֻבות יפות והיו לַראוה.

מדרך העולם שהחתן חוזר בעת הנשואין על מקום מושב הכלה. אבל היות שלה אין אב ואין אם, גמר נפתלי אמר לָחֹג חג־הנשואין בלַדינא ויעש הכנות גם מצד החתן גם מצד הכלה. עשיר בעירו מַשיא בן יחיד ועליו להפיק גם לב יתומה, איך לא יפזר בהוצאות ואיך לא יכין „החֻנה" כיד המלך. צריך הוא גם להראות לחבריו במעמדו, שידו לא קצרה ושיודע הוא להתחרות עמם. תדע לַדינא, כי נפתלי מנחם הוא נפתלי מנחם, ושאינו יודע אך לכנוס ולקבל פרוטה לפרוטה, כי־אם גם להוציא מאות אלפים. איני מַפריז, העיר צהלה ושמחה. מחולות, סעֻדות, כלי־זמרים. נותנים מתנות לאביונים. מקבלים פני הכלה במרכבות ובסוסים דוהרים כמלכה. תדע בת־קישינוב, כי גם בלַדינא יש אחיזה ותֹקף בחיים. רצים מכל עֵבר לראות בבואה. פִּנו לה משכן אצל מרדכי סוחר הברזל. גדר מסביב לבית, מטפסים נערים עליו ורואים בַחלונות. על החדר הוסר היום מאליו.

ושערו בנפשכם, לא אבתה הכלה בכל־כֹּפר לגזוז את שערותיה, כי הגישו לכסות את פניה. נבהלה חותנתה ואמרה: „הלא בת־ישראל את ואיך לא תחוסי עלינו ותפירי את משושנו". והכלה באחת: „לא תכרית נזר ראשה, תצא בהינומא".

את הסוף לא אספר.

XLIII

יונתן מחזיק בית־הרחים, הזכרתי גם אותו בין שבעה איתני לַדינא, נדחה ממקומו, כשבא בימים ולו אין יורש, על־ידי שוכר אחד שהִרבה את דמי החכירה ויבוא זה לגור בנחלת חברו. — אַיזיק ליפוביץ היה שֵׁם השוכר הזה, איש גדָל־הקֹומה, בעל פנים צהֻבים וזקן חלק. משנהו בעבודה היה גיסו אהרן יונה, איש נאמן ושתקן, שכשמביטים בפניו רואים תמיד

הנכרים, לחרפת עמה ובני־משפחתה, לא היה עוד לעולמים בקהלה כזו. כופרת בדתה מביאים אותה על־כרחה לארץ רחוקה ושם היא שָבה לחיק היהדות. מה יעשו עם זו שתחלל כבודה? והן גם מצאה לה חסות בבני־הרשות.

היה בלַדינא חזן אחד שנחר גרונו ופִנה מקומו לחזן חדש. לַחזן הישן בן למעלה מעשרים שנה, והוא נער נלהב וחַם־הדם. הנה ארש לו כלה מבנות עיר אחרת, והוא מחכה לימי „חֻפת חתנים" – ומונה את הימים והחדשים. פעם עבר באותו רחוב בלא דבר. ראתה אותו פנימה ותאמר להתעלס עמו; והוא נתעה אחריה גם נתעה. הוא שב לבית אביו סר וזעף, עלה לגג וטמן עצמו בערמות תבן, ויחפשו אחריו שלשה ימים ושלשה לילות. ביום הרביעי מצאו אותו כשהוא נחנק.

XLI

ארקדי גברילוב ירד באותם הימים עוד איזה מעלות מטה. נפסל במשמרתו בבית־הפקודות והיה ה„כתבן" בבית־העירונים ליהודים והיה מחיה גם הוא נפטרים בספר־הזכרונות ומוליד לחשוכי־בנים בני עשרים. ביום השבת היה בא לראש הועד לאכול דגים והיה נהנה משלחן ישראל. פעם נשא הרוח את מגבעתו ולא נודע מקומה והיה הולך שבועות שלמים בשערות פרועות בחוץ. היו ימים, שלא השתכר אף אגורה אחת וקֻבתו לא מצאה תפקידה. לאידך, אם נפל בגורלו רו"כ אחד, רץ מהר לבית־המשקה ויתנהו במחיר בקבוק י"ש מהול במים; והוא נתן בכל כוס גרעיני פלפלין לחזק את הטעם. אדם וכוסו הם רֵעים נאמנים. למה תדברו סרה בחיים והמונםז אם ישן הוא, קטעי חלומות עולים במוחו לבלבלו. – היתה לו אֵם, אבל לא ידע את אביו. סובב העולם על צירו. אתה מונה אחת ושתים, שלש וארבע וגומר, ואתה מפסיק ואתה מניע בראשך. אלהים הוא חבר לַשטן!

ויש אשר התכַוצה נפשו בבין־הערבים ובדידות היצור גברה גם עליו. גלילות גלילות לנשמה וחבלים לנשמה. הטבע לא יבכר שום בן־אדם ואינו נותן מתנות מיֻחדות לבני־סגֻלה. כי תתפארו בחלקכם, שקר אתם מדברים.

ארבעים ושמונה שעות ישב ארקדי על סף בית מלונה של פנינה הקדֵשה ויבקש כניסה ולא נענה. הוא תופף על החלון, הכה בחזקה על הדלת, וגם עלה על לבו הרעיון לרדת לַחדר דרך ארֻבת העשן. הוא מבקש ומתחנן, משתרע על הכרכוב ומקיש במנעליו על אבן. הוא חפץ לשיח עם העבריה, לנשקה ולאחזה בשערותיה האדֻמות ולקפוץ עמה באויר. אין מניעות בעולם ואין גבולות. נחש בריח הוא החֵפץ, והוא אינו יודע דבַר השאול ולא יירא את השאול.

ביום השלישי בבקר קמה הנערה, פתחה את הדלת ותאמר להעיר־

דוד, נתן עינו בשפחתו, ותגד הנערה את הדבר לגברתה; והלכה היא וקִשטה את־עצמה ויבוא בעלה אליה. כה נולד נעים זמירות ישראל במחשבה זרה ועשׂה על־זה מכעס עינו כל הימים. ומעשה ביוסי דנן, שילדה לו אשתו בן זכר וישכרו אשה צעירה להיניק את הילד והיא נאה וחשופת־צואר כל היום. יוסי איש בן־ארבעים ופה ממלל רברבן בחברתו מקנא לרגעים בבנו בן־ירחים. תאוַת אדם לא תדע גבול! פעם גלתה את חזה המלא במעמדו ואיש אין בחדר, נגש אליה ומָעך לה בין שדיה. בער בו היצר ולא נראתה כל דמות־דיוקן בחלון. — מה עשתה המינקת? לקחה את תכשיטי גברתה לאחר־זמן ותשם אותם בכליה. ויהי כי נתפשה בגנבתה גלתה את הסוד. והיתה שערוריה בבית. בו ביום גם לא פתחו את החנות ושנַים פקידים באו לגבות־עדות. לפניהם פתוחה התבה, שבה היו חרוזי המרגליות, הנזמים והטבעות; ואחד מהם כותב דברים עלי גליון ומזיע. מתלחש הוא המשרת את האָמה. בעלת־הבית שותקת; יוסי עומד על־יד החלון, ציציותיו נעות נעות ותַר הוא אחרי מערה להסתתר בה מבושה.

ובה בשעה עמד ישראל בחנותו באין קונה שם וחשב באשת המתחרה עמו. את יוסי שטם בסתר ובגלוי; עם־כל־זה הכיר, כי רעיתו תמת־לב היא ושונה היא מרעיתו הוא. עם האחרת היה אולי גם יושב בשלְוָה ולא היה נוקט בה. למה שר״ל לו נתנה לאשה ויוסי זכה בגורלו? אל־דעות לו נתכנו עלילות.

XI

איש היה בלדינא ושמו נתן בן אבא, והוא אחד משחצני העיר, לבוש היה תמיד בטעם ויתלוצץ על אנשי המעשה והיראה לפי־דרכו. בעת התפלה עמד בעזרה והיה מדבר דברים בטלים גם בשעת „קְדשה" ו„ברכו". ובימי „שמחת־תורה", בבוא הנשים לבית־אלהים פנימה, לראות במחזה ההקפות, היה עומד דוקא קרוב להן ומשחק עמהן לעיני כל. עינים לבן־אדם והלב חומד. ולנתן אשה לא אהובה לו, והיא ילדה לו שתי בנות, שם האחת חוה ושם השנית פנינה. חוה הבכירה היתה עוזרת בבית, לא נודעה בחוץ אלא לַשכנות, ופנינה אחותה הנאה ממנה ואדֻמה נראתה פעם ברחוב זה ופעם ברחוב אחר והיתה מצחקת גם עם הנערים. בלילה ראו אותה מתלחשת עם פקידי המקום. לזה קנא גם נתן וַיך אותה ברצועה, בכל עת שאֵחרה לבוא.

לפני דור אחד חי בעיר איש תורני, שהיה מפקפק בדברי אמונות וסופו היה בין פורצי פרץ. אחרי עוברי עבֵרות קלות ובסתר גם על חמורות אין לחפש ברב. אין צבור בלי כתם, ובספר־האשמות למעלה נכתבים לפעמים מעשים ומקרים לא יפלל אותם הקורא הפשוט. אבל כי נערה בישראל תהיה משְׂרכת דרכיה ותעזוב גם בית אביה לגור בין

אבל דבר הספר לא לקח לִבן. העולם אינו חי אלא בצאת השמש, ובבוא הערב מתכסה כל חפץ. קנאה שררה ביניהן. מַלכה כבר כַּלה היתה ומיֻעדה לנער חריף בתורה, ולמַלכה ידֻבר נכבדות. הנה חתן ממש וחתן רק בחזון.

גיטיל היתה נערה בעלת־קומה, אשר הצהילה פניה תמיד ובִקרה את רעותיה כמעט בכל יום. לא היה שׂבע לנפשה, אבל אם תהיה נתונה לחתן לא תאהב אותו. הגברים רק בני שני מינים הם, זקנים ועולי־ימים. פעם ישבה בחדר לבדה והביטה בעד החלון לחוץ ותרא כלב רץ אחרי כלבה.— ותקם ותעמוד על הסף והנה גם שני נערים מבני השכונה עוברים ונושאים עיניהם אליה. באה לבית־המבשלות, הרכינה ראשה על שכם אָמה נכריה צחת־הבשר ותאמר: „יָרינה, יָרינה, לא בת־עמי את ואנכי לא בת־עמך והארץ היא עדן". איני יודע, איך בא הדבר, מאז רננו אחריה...

חֶמדה נערה בעלת שערות אדֻמות היתה וחטמה חד מעט, אבל עינים לה מעולם אחר. לא ידעה פתרון לעם היהודים. דרכי אביה מוזרים לָה, וכעסה לעתים על ההשגחה, שנתנה לה אב מַלוה־ברבית. אֶל דעות ה׳ והוא יבדיל בין נותן ללוקח. לה הערב מגיד יותר מעצם היום. קול קורא לפעמים באזנה, ולא תדע מאין יבוא.

נזדמן לה לנסוע למשפחת אמה, אשר בעיר אחת בבסרביה המדינה, ותרא שם אנשים אחרים ונתיבות אחרים. ותשב בבית קרוביה גם אחרי עבֹר המועד לימי הבקור ולא חפצה לשוב לבית אביה... האיצו בה להגיד פשר הדבר, ותשא קולה ותבך... והיא אז כבת חמש־עשרה שנה. נודעה בלַדינא סִבת מאוּנה לחזור וישתוממו על־זה בעיר, אף שמעון נרעש ויאמר: עד־הלום באתי. איזה שבתות רצופות לא בא אל בית־האלהים.

XXXIX

ראשון לשבוע. מסביב לביתו של יוסי החסיד המתחרה עם ישראל בעסקי החנֻיות עומדים אנשים בכנופיה ומדברים יחד. תריסי דלתות החנות סגורים היום ולַבית פנימה סרו, כפי־הנאמר, פקידי־הרשות. יש אומרים כי שמט יוסי את חובותיו ורבו הנושים יתר מכדי מדת סחורתו ומבקשים להניח חותָם על קנינו. ואיש אחד צנום־הבשר הציע את דעתו לאמר, שבעל החנות סוחר בסחורה גנובה או טרפה, סחורה הבאה מעבר לגבול בהעלמת המכס. היהודי בא בעד מוצא פרנסתו באש ובמים ומסתכן בנפשו לבנין ביתו בכבוד. בעל־שפע היה יוסי, אבל רבו הוצאותיו. הלא הוא קפץ בראש בכל קנין „עליה", משביר היה לכל בני החבורה; וכשהיה נוסע אל הרבי, שַׁיָרה שלמה של מלחכי־פנכא יוצאת עמו על חשבונו. לה׳ התשועה! מי שאינו משתכר בכל סעֻדת־מצוה ואינו שותה כמלֹא לוגמיו בעת ארוחת „מלַוה מלכה" במוצאי־שבת, אינו ירא את ה׳ ואינו אוהב את ה׳. ישי, אבי

קול ענות, ואמשך". נגשה מרים אל זקנתה והרכינה את ראשה אליה בחרדת־נפש. השעון מונה את השעה הששית. הולך היום אל נוהו ולוקח עמו נשמה נאספת אף היא. – בכיה. בהדר! ישראל רץ לקרא את הגומלים חסד עם המתים ועם בני החיים.

XXXVII

„מנין" התפלל בביתו של ישראל כל ימי ה„שבעה". החנות סגורה איזה ימים. באים „מקבלים" לבקש אגורת כסף. רב העיר בא עם שמשו ומדבר דברי תנחומים שגורים לעקרת־הבית. ישראל, אם גם אינו בן המתה, לקח מארון ספריו ספר „איוב" הקדמון והתחיל לקרא בו מבלי הבנה נכונה. מליצות נשגבות ונוראות מעולם זר לעברים, ובעדנא הדין אין המות מסגל לכמו־אלה. לעמת־זה קדיש־יתום הוא מין תשבחתא. נכנס אדם לפתחי הסדור בבקר ובערב וחוזר על דבורים שאמרם הוא וכל הקהל.

מרים יוצאת ונכנסת מחדר לחדר ומחפשת דבר־מה. נמוכים הם השמים ועמקה היא הארץ. היא לא לותה את זקנתה לבית־העלמין ולא ראתה עוד השאול, זה קבר לאדם בשר ועור, מתנועע הוא ומשיח ואחר־זה יאלם... כסא לשבת מאריך ימים, עומדת המטה בחדר אם־אמה, על היתד תלוים בגדיה והמות לו סתר פנים... חוטי החיים נקרעים וחבל ישן מתגולל בפנה של בית־המבשלים. הולכים אנשים בחוץ, מארבות־העשן יתמר העשן; ולו ישאל אותה אדם דבר, לא תדע מה לענות. היא פותחת את שירי לרמונטוב ורוחה הנכאה תפלס לה נתיב: נותנות המלים חזות לנפשה. דברי־שירה לה לשיחה ולתפלה והיא עוברת בנפשה את התהום. אזנים לבר־נש והוא מקשיב, מקונן ומזמר.

ובאו וראו, כתם השלשים עלה רעיון על לב שדכן העיר – קשור הדברים לא אדע – לבקר את ישראל ולהציע לפניו נכבדות לבתו החמודה מעיר סמוכה. נער בן־חשובים היה לו באמתחתו ומשכיל ומליץ וגם יודע את שפת הארץ. –

XXXVIII

מרים היו ארבע בנות־גילה: חמדה וגיטיל, מלכה ומלכה, והן בנות טובי־העיר הנקובים בשמותם. חמדה היתה בת שמעון המלוה, גיטיל בת מנשה החוכר, ומלכה ומלכה תאומות היו ונולדו למרדכי סוחר בברזל מאשתו השניה, שלקח בתולה מעמו.

שתי האחיות הנאות למדו גם הן שפת רוסיה מפי איש ה„שבעים",

אם יִשָׁמע קול הפעמון שלמגדל בית־התפלה אשר לנוצרים שבקצה העיר – וידעו כל בני האכרים, כי הקריאה למשיח והוא אלהים. לעם היהודים אלהים אחרים, אלהי צבאות שמו ומשכנו בשמים. בנות־ישראל הולכות לבית־הטבילה מדי חֹדש בחדש ושבות הן הביתה עטופות כשבויות־חרב. בנות האכרים מרקדות בכל ימי שבת ומועד במגרש שלפני בית־המרזח חשופות־רגלים ופרחים בראשיהן, עד כי ירחב הלב לראות בהן.

פעם ישב הכהן בקצה שדהו לפנות ערב וירא אשה עבריה עולה מן הרחצה – מקוה־המים פסול היה אז, – ולבו רעד בקרבו. מעולם לא חשב לטיב שתי הדתות, רק שמע ממורו בימי למדו בבית־הכהנים, כי עַם ישראל הם בני שבט מקֻלָּל. מספרי הבּשור ידע רק פסוקים מעטים, על־פי נוסח השפה הסלָוית העתיקה. וגם את אלה כּמעט שָׁכוח שָׁכח.

הוא בא למחרת היום אל חנותו של ישראל מכירו מאז, לקנות אצלו איזה אַמות בד לשפחתו, לעשות לה כתֹנת, וגם אמר לשאל אותו דבר בתורת־היהודים; אבל ישראל נסע אז לעיר־המחוז, ורק שר׳ל יושבת שם, מטפחת אדֻמה לראשה וחִדי לחייה אדֻמים. היא בקשה את הכהן לשבת; והוא גם הוא נשען על אצילי ידיו, הסתכל בה ועינים בעינים פגעו. – –

XXXVI

דבור׳לה לא היתה עוד בת־ששים והיא גמרה את חשבונותיה זה־כבר. אִלֵם העולם ואף חֵרש, וגדול אלהים ולמדותיו אין חקר. דור יגיד לדור, האבות הם שוכני עד, ובמהרה גם אותך יקחו מעל הסדור. רע חלק הנשים בארץ, גורלן בשמים מי יֵדע?

כי תִפָּגש עם בעלה לא תספר לו מהנעשה פה מטה. בין שר׳ל ובין אישה אין הדבר כדבעי... את מרים נכדתה תוקיר כאישון עינה וגם תפחד לה... כנפים לנפש, שפת־קֹדש לא לה למנה. – וספרי הרוסים לא ידעו את ה׳. בשרה עליה יכאב, על אשר אברהם אבינו היה בנו של תרח ועל כי יצחק בן־אברהם הוליד את אדום. היא לא תכרות ברית לשטן, תתוַדה על חטאותיה ועל פשעיה ולא תאמר למלאך־המות: הרף ידך.

היא חלתה ועלתה על המטה לא ירד אדם ממנה אל נחלתו, בנפש שוקטה התפללה לאבי כל; וכי הביאו לה מרק חם בקערה, טעמה רק מעט ותברך בחשאי. בתה יושבת על צדה ודואגת לה. וילון החלון מבדיל בין פנים לחוץ. דבור׳לה לוקחת ידה של שר׳ל ויד ליד דוברת: „היי נאמנה לבעלך ואל תחרידי אותי בקבר". ופלגי דמעות התפרצו מעיני הבת. „אין חיים לה על־אדמות, בקשה לקרֹא בקול, אין חיים לה, אין חיים". ברגע זה בא ישראל ועמד על הפתח ושאל לשלום החולה, מרים אף היא נכנסה בלט אל החדר ונשענה על דפּן המטה. „קרבי אלי, חמדתי, נשמע

לא תנוע, אות הוא, כי הנשמה הלכה־לה למקום מחצבתה והגוף הוא בן־קבורה. מפשיטים את כתנתו, רוחצים ומטהרים אותו כדת, מלבישים אותו תכריכיו שנתפרים במהירות, משכיבים אותו עלי הארץ, מכסים אותו בשמיכה ומדליקים שני נרות למראשותיו. אומרים איזו אמירות מספר „מעבר יבוק". יתומי המת קורעים קרע בבגדיהם, לקַיֵם את הנאמר בסעיפי „שלחן־ערוך", ונשי השכונה בוכות ומיללות. בינתים חוצבים קבר לַנפטר, מתקנים את ה„מטה" בחבלים ונושאים את המת לבית־מועד כל חי. ההבדל בין שוע ובין דל הוא רק במספר המלַוים ההולכים אחרי המטה. מכבדים עשיר ורב בעמו, מכבדים מעט גם בעלי־בתים שמתו, לא כן גורל בני ההמון. מי שאינו עולה לתורה רק אחת בשנה, יִקבר בלא „לויה" רבה. — לא כן דרך האכרים. במות אחד מבני עדת הנוצרים, אם גם מבני שפל־המדרגה היה, יקברו אותו ברב עם ובהדר. את המת נותנים בארון, את הארון שָׂמים על עגלה שחורה הרתומה לסוסים עטופים שחורים. לפניה ולאחריה נושאים דגלים וצלבים שורות שורות. פרחי־כהֻנה הולכים לאט וקערות בידיהם; ואחריהם צועד כהן המקום לבוש בגדי־כהֻנה מְזהבים, ושני סגניו הולכים מימינו ומשמאלו. מזמרים תהלות, וקהל גדול הולך אחרי המרכבה בשורה אֲרכה, נשים הולכות בצד אנשים, ילדים וילדות. מת איש בעֵדה, כל בני הכפר משתתפים בקבורתו מגדול ועד קטן.

בעד החלון נשקפה שר׳ל, כאשר הובל לקברות באותו פאר אַחד האכרים. פעמוני בית־התפלה מצלצלים, ההמון הולך ונמשך, מעטפת השרד של הכהן נוצצת באור החמה, הוא צועד במנוחת עֹז. מהנאמר במקרא לא ידעה מאומה, לא ידעה גם על־דבר בני הכהנים ועבודתם במקדש; אבל למראה כל החזון הזה איזה דבר חי ורחש בקרבה. אשת בעל־חנות היא ולבה רחוק מזה. יש שער לעיר, חלון לבית ושמש בוקעת ונראית מתוך עננים...

XXXV

הכהן הנוצרי לעדת לדינא ואכריה היה איש גבה־הקומה ונכר מרחוק במעילו הארך, בשרווליו הרחבים, במצנפתו העֲגלה ובשערותיו התלויות לו מאחוריו. צלב־זהב תלוי על צוארו. ידיו זכות וצחות; ואמרו עליו, שהוא בן לאחד מרוזני פולניה, שנולד לו מִשפחה חרופה. הוא היה נוח לבריות, משַמש בהיכל ומזמר את ההלולים בקול משַבח ובחוץ היה נהנה מהחיים לפי־מדתו. לו שדה רחב ופרדס נאה ומקבל הוא גם רב מתנות מבני צאן מרעיתו. כל בת־אכרים הבאה לקראתו מנשקת את ידו. אשת־נעוריו מתה זה־כבר במחלת השחפת, לפי חֻקי הכנסיה אסור לו לשאת אחרת, והנה האמהות המשרתות בנוֵהו לו לפילגשות בתקופת השנה. לא יחטא בשר בבשר.

מדי פעם בפעם מהשלשלת ונפל למטה. מתנגחים השורים, גועות הפרות בלי סבה. ונקשר כלב עם עז, כבשים מתגוללים בעפר, סוסים עומדים בלי נוע. נראתה הקשת בענן וצלו של האציל המת החל לקפוץ באויר.

ותחלום מרים פעם, כי אדם דופק על חלונה וקורא: פתחי לי, בת־העברים, מראיך נאוה ונמשך חמדה לי. למחר נראו סמני צלב גם בחלון חדרה ויהי הדבר לתמהון ולמורא...

ספר רביעי

XXXIII

סעדת הבראה למתים. פעם בשנה מכינים אכרי הכפרים ליל־אכל על משכן מתיהם. איש ואשה לוקחים קדרות מלאות תפוחי־אדמה מבשלים בשומן ביד אחת, ככרות לחם ובקבוק יין־שרוף ביד השנית ועלו לבית־מועד, לאכול שם עם יתר הקהל. בבוא השמש והעולם יעטה פניו ויחלום חלום המנוחה — יושבים מאמיני ישוע שלובי רגל על עשבים הגדלים לפני שדרות הקברים, עושים סמן הצלב לפי טעם האמונה היונית השולטת, טובלים את הפת במלח ולועסים מן המטעמים העומדים לפניהם לשם המנהג הקדום. בתחלה הם מניעים את הפה במתינות, מרכינים את ראשם, כאלו מקשיבים אל הקול הקורא אותם מרחוק; אחרי־זה הם מתעצמים באכילה ועושים זאת באיזו דבקות שבגוף. אין חוט מקשר אותם פה אל העבודה בשדה ובבית, הפר אינו גועה, הסוס אינו נוהם, הכלב אינו נובח והתרנגול אינו מנקר באשפה. האדון ירד מטה, התלבש בבשר ועלה אל האב והתאחד עם הרוח והיו לו ה„מאמינים האמתיים" לנחלה בכל מרחבי הארץ...

וישאו עיניהם והנה שירת עולי־רגל הולכת בדרך־המלך, שלא רחוקה היא מבית־הקברות. איש איש נושא חבילתו וזוג מנעליו על שכמו. שערות הראש נעות באויר באין כובע מכסה אותו, שזופים הפנים והעינים בולטות מכליון הנפש והגוף גם־יחד. הולכים אחיהם מכפרים רחוקים זה ירחים ושבועות אל מקום משכן המשיח בארץ העברים, ללין לילה אחד בסביבתו ולנשק את קברו. אשרי מי שזוכה לכך פעם אחת בחייו ולא ימות בדרך.

XXXIV

כי גוסס איש עברי ונוטה למות, ימהרו בעלי חברה־קדישא לעמוד עליו בעת יציאת־נשמה; וכי ישבוק חיים, מניחים נוצה על חטם הגוע, ואם

שוליה. אגלי מטר ירדו וספו. רוח נשב והניע את תריסי החלונות. עזים מפגרות לכת אל המרעה ואוכלות מסרח גגי־תבן. כלבים מחפשים אחרי עצמות. תרנגולות מנקרות באשפה. אלהים אינו זן ומפרנס לכל־חי. שקר דברו עליו נביאיו.

ותקם מרים ותעל לעלית אמה, שהיא עתה חדרה. ישבה על ספסל נמוך העומד על־יד החלון ותגע במצחה את המשקוף. לבה נחלק בקרבה היום מבלי אשר תדע מה היה לה. היא חושבת באביה ואמה ובאם־אמה, האומרת לשוב מדרכה זה־כמה, ולה אין העז להקביל פניה. תם־אדם גם הוא יבקש נתיב. לו חי אבי אמה, כי אז ידעה לשיח עמו הפעם. מתפללים הם בני־עמה בערב ובבקר, שומרי מצוות הם ובלעגי־שפה ידברו. אביה מהלל את הנביאים, את בן־אמוץ, את הושע. זקנתה היתה קוראה בספר תהלים ואומרה תחנות; לאמה אין חפץ באלה וגם לה אין מגע באלה. חנונים הם היהודים, הם מוכרים וקונים, קונים ומוכרים ואין גבורה להם כלבני־הרוסים. הנך שותה מים מחבית ומחוץ לעיר מים חיים נובעים... יש גם יערים ונהרות, יש גבעות מתנשאות על על ארץ המישור, יש דגים שרוים בעמקי המים וצפרים פורחות באויר. אין גבול רק בבית ואין מדה רק בשוק או בחנות. היא קמה מהספסל ותשב על חדי מטתה. אין רעיה לה בכאן. ריקה היא לדינא. אגלי־דמעות נתזו מעיניה. גם אותה כסה הענן...

XXXII

שד החל להתהלך בלט במרחבי לדינא ומציאותו הרגשה בחוש. פרות עדינות חדלו לתת חלבן, אם גם עטיניהן מלאים חלב. לילה לילה נשמע קול שריקת החתולים. התיש אשר לרב דמתא נעץ שתי קרניו בכתל ולא יכול להוציאן. דלתות הארון נמצאו בבקר בבקר פתוחות, כאלו נפתחו מאליהן. בהתאסף העם לבית־הכנסת לקבלת שבת והחזירו פניהם לקראת כלה החל כמו קורנס להכות בדלת. בקש החזן לקרא „יגער בך השטן" ונחר גרונו. וראו זה פלא, בדלתות בית ישראל גבורנו ראו עין־בעין צלב שרוט בגחלת; וכי מחקו אותו היום, שוב נראה למחר. שלש הרות בלדינא הפילו זו אחר זו את ולדותיהן. אשת השמש ילדה בן זכר ולו שש אצבעות ברגלו הימנית. מתירא היה כל איש לצאת מפתחי ביתו בלילה בלא לויה. בדקו את כל הציציות והמזוזות. אחרי נטילת מים בבקר שפכו מיד את מי הסאבון. לא שחטו עופות שחורים; לא פתחו את הקורקבן בסכין, כי אם ביד. לא רקק אדם על הקרקע, אלא במטפחת. בקצרה, נשמרו מחרב המשחית ומכל בני החבורה. — —

גם בחלל הכפר זרקב הסמוך מרעים השד. גם בשעה שהרוח אינו נושב, האילנות מניעים ראשיהם וכופפים אותם. פעמון בית־התפלה נתק

והנה בת החנוני נראתה בפתח בכל רום יפיה. מבלי־משים נכנס האדון שוב לַחנות. פלג אלהים השתפך ונפרשו הבדים ומיני הצמר והמשי והיו לים של צבעים מתנועעים כגלים. זמרה חרישית נשמעה, מקשיבה רק חוש ששי. ונשקע האציל בחלום הנֹער בעצם היום; ולו נתנה לו בת־ירושלים בכלולותיה, כי אז קרא ואמר: עמך עַמי! – והיה הולך וכופר בבן־אלהים.

בלילה ההוא דפק דומברובסקי על חדר רעיתו וימצאה יושבת על כסאה כמלכת הדומיה, כרע נפל לפניה וינשק כַפות רגליה...

XXX

בכפר זרקב בירת האציל, שם מתנוסס ארמונו לתפארה, ושם עשו הכנות ליום חג מבלי שידעו טעמו. הפקדה יצאה מאת דומברובסקי לתַקן את הגשר, ליַשר את הדרכים, לנקות את החצרות, לטיח את הבתים, לכסות את הגגות ולמלא פרצות הגדרות. משחו מחדש את בית־התפלה בצבע תכלת והעבירו על העמודים צבע של שיש לבן. גם את בית־הקברות אשר בקצה המושב נִקו מן הברקנים והקוצים הגדֵלים מאליהם. הקימו כל מצבת כושלת וחִדשו כל צלב נשבר. על התושבים ונשיהם וטפם יצא צו לרחוץ את רגליהם מאבק, לתפור ולתקן כל קרע בבגד; סרקו בנות המקום את שערותיהן, קלעו את מקלעותיהן ושמו בראשן פרחים ועלים ירקים. ימי האסיף היו, אלהי הטבע לא קִמץ גם הוא ויאמר לעובדי האדמה: חַיו באשר לכם ולא אקח מכם מעשר ותרומה, חלקי בכם ובמועדכם.

אצילי כל הסביבה הגדולה נקראו להָסב אצל דומברובסקי. המרכבות רתומות לשנים שנים סוסים דוהרים. על כלונסאות שער חצר הארמון מתנוססים דגלי פולין ורוסיה. כאן אין פדות ואין חק גודר. כהני הכנסית לוקחים חלק בַסעֻדה על־יד אנשי הרשות המקומית. על המגרש הגדול הרצוף אבנים שלפני המעלות הרחבות של הארמון יושבים אדונים וגבירות ושָחים יחד. עבדים ומשרתים לבושי שרד וכפתורי בגדיהם נוצצים רצים ועוברים מפנה לפנה. מאכלים ומטעמים, מעדני מלך, יִכּוֹנו. בלילה הזה יזל היין כמים.

רעית דומברובסקי יושבת על כסא יפה ככלה, ביום כלולותיה, ונערותיה לפניה. חידת־פלאים על פניה. ולָארמון מגדל גבוה; ויתגנב אליו שר־החצר בלט, עמד על המעקה וישקף ממעל על שמח העולם וַיַפֵל עצמו לארץ מטה ותהי חרדה ובהלה. ופחד מקשה בלב כל הנאספים. לא אעכֵב את הקורא בפשר המעשה...

XXXI

יום מעֻנן היה. קערת הרקיע על־פני לַדינא דָמתה לקדרה שנשברו

נמרצות, וגם כשהיה ישן והוא שכור מיינו היה נועץ בהונות רגליו בשדי זונה נשמעת לו לכל־דבר. את מועדי היום לא ידע; אכל לשבע עד ד־־יא. כחם היום רץ כמשתגע במרחבי שדהו על סוסו השחור וכשהיה סר אל ארמונו, הכה בשוט וברצועה את כל אשר נפגש עמו בדרכו. כּלבו האהוב לו היה אוכל ושותה עמו. הוא שסה אותו בכל עובר ושב; וכשנח לו לִמדהו לשחק עמו בקוביה. לאור הירח היה מרקד עם אמהותיו והיה מנַשק אותן עד זב דם מצוארן. אין כסף נחשב לו למאומה. אם לָוה עשרים אלף כסף, נתן שטר על סכום שמגיע לכפלים או לפי שלשה. את חובותיו לא מנה, את הכנסותיו לא ידע; וגם כי קנה דבר פחות, היה משַלם במאה. את עַם היהודים לא כבד, ובני־ברית היו בעיניו אנשים שאין להם תפקיד אחר בחיים, כי אם לשַרת ולמַלא כל רְצון מ..וה.

אחרי שלשים סר כחו, וכי עגבה נפשו היה קושר זנבות שני סוסים זה בזה או העמיד ספסל אחד על השני, שלישי עליו ורביעי וחמישי עד התקרה והפיל אחר־זה את העמוד בקול רעש. נשוי היה אז לבת אחת מבני מרומי עם־הארץ, והיא יפה כתרצה, ויעַנֶהָ וגם לא סעד עמה. את תאור התוגה של שבויות מַשכיות אלה אניח למסַפרים מבני־עמן.

XXIX

ערב־שבת לפני צהרים היה. התנערה לַדינא מעמק סַחרה ויחלו בניה ובנותיה להכין את עצמם ליום המנוחה. אֶל הארץ קורא את בניו מטה לסעְדה בארץ נכריה. עוד לו למעלה משרתים ומלאכים בעלי־כנפים וגם בני השטנים אורבים לו. קָמים קמים נגד יוצר־אור בוראי החשך, מניעים כל אחד ואחד בעֲצי הבריאה, עדֵי נושרים עליהם ונשברים ענפיהם, ונלחם השבתון העולמי עם יום קדוש לַפועל ולָעושה. פלוני העברי, אלמוני הישראלי, שרידי פליטי בבל וספרד, עומדים בבקר בארץ עקֻבּה מדם בימי בוגדָן צורר היהודים והפולנים ונזכרים ביום הַמִצוה והברית הנכתב בספר. מנקים את כתלי החדרים, מנקים את הרצפות וטחים אותם בטיח חדש. אין כלי שלא ישְפשף במים, אין כַּף, מזלג וסכין, שלא יעבירו מהם חלידתם ויעשו אותם נוצץ. בוער התנור ומבשל לשני ימים, עולים ריחות דגים ובשר־צלי. מְנחות החלות הלבנות שורות שורות כבימי עריכת „לחם הפנים". רָצים יהודים ברחובות לקנות פֵּרות ודְבדבנים, נערים נושאים בקבוקי יין בידיהם. סוס דוהר נכנס בשער אחד ויוצא מַהר דרך השער השני ומעלה אבק, ולוּ לא נתנה בינה ודעה להָבין ולהשכיל כלבני־אדם נשמעים לאֵלים. אָמֹר יאמרו ביום מחר: אתה קדוש ושמך קדוש, אתה אחד ושמך אחד. מי לא יהנה ולא ינוח?

ולַדיסלַב עומד על סף חנותו של ישראל וצרור בד לבן צח עטוף בניָר ירק תחת בית־שחיו. הוא נפנה לדַבר עוד דבר־מה עם היהודי המוכר,

וטוב־רֹאִי וגם מעט מליץ. ויקן את לבבה ותאהבהו, ומשאת־נפשה היה, שיחבר גם הוא זמירות ותהלות וינקדו אותן פסוק פסוק ויהיו לשֵׁם ולתפארת. גם היא כתבה לו דברי־חבה בלשון־הקֹדש ותסַים בכל־פעם את אמריה בחרוז. דבקה נפשו בה, וזה לא היה רק ענין מליצה בלבד. מה עשה מנהיגו של עולם? הלך וקטף את חיי החתן בימי עלומיו על לא־דבר. נבהלה העלמה ותאמר: לא ארף מחתני, ואף אם מת הוא. עזבה לילה בית אביה ותלך רגלי מהלך איזה מילים לעיר חתנה, לפקוד את קברו; ותצעק בקול לאלהי הנשמות, כי ישיב למִיֻעדה את רוחו אליו! בה בשעה נחה עליה רוח מיכל. הבקר אור ושתי נפשות שוכנות בה; והיא עובדת בחוצות קריה וקוראה: בת־מלך אני! „דִבּוּק” אחָזהּ, יבֻקש לה מזור ותרופה ואָין.

אביה מעט משכיל היה וחדל להאמין באמונות טפלות. אבל בַּצַר לו נענה לרעיתו, להוביל את החולָה ל„פודה רוחות”. וכה נסע עם בתו לְרַב המתענה. הימים ימי ספירת העמֶר. אמרו השמשים לעצור גם בעד מבקשי־תשועה אלה. נשמע קול דופק על הדלת מבפנים החדר לאמר: „מחר חדש. תחכה בת־שאול בעדתי עד חדוש־הלבנה!” ויהי הדבר לנס.

ליל קדוש הלבנה בא, החזרת העטרה לְיָשנה... פועלת אמת, פעֻלתה אמת. נכרת עֹצם כח הקלִפות המעכבות, ומדלגים הם בני ישראל שלשה דלוגים כנגד שלש המדות: יסוד, הוד ונצח. הרבי עטוף באדרתו עומד עם מתי־סודו ונותן תהלות ללבנה; והאב המשכיל עם בתו החולה עומדים סמוך להם. והנערה גם היא לבושה לבנים, פניה כפני הסהר. ברוך יוצרֵך, ברוך עושֵׂך, ברוך קונֵך! יד הצדיק תופשת את ידה של מיכל והוא מרקד עמה בבחינת רוח נאחז ברוח. נָדמו כאבן המקֻדשים המעטים, הרואים בחזון.

XXVIII

מקֹדש לחֹל. בן אציל פולני אחד היה בא מדי פעם בפעם אל בית חנותו של ישראל דנן. שֵׁם האציל ולַדיסלַב דומברוֹבסקי, והוא מבני כובשי ארץ אוקרַינה היפה, ששעבדו המון אכריה לעבדים. אלהים עשה חלק אחד אחוז מיושבי המדינות אדונים ותשעה ותשעים ממאה לעבדים. ועבדו העריצים בדלים ובעלי האחֻזות הגדולות באלה שנלקחה אדמתם מהם. לאלה מרחבי־עולם, כל תענוגות בני־אדם, ולאלה רק כתנות בד עב לבשרם, לחם עֹני ויבש הנאכל בזֵעת־אפים. מבֹקר עד ערב תעבוד, הנך רק שומע לקול נוגש. בניך משרתים מימי עלומיהם, בנותיך שפחות נחרפות. בתולה כי נִשאת והנה בכורי הגוף בליל הראשון לאדון הכפר. משפט הבכורה לַידים הרכות. האליה לכהני החיים, את העצמות יאכלו הכלבים ורועי הבקר והצאן.

ולדיסלב היה איש נמק בחטאו. בין עשרים לשלשים התמכר לתאוות

זה לא היה חסיד כלל. את חדר־האכל פנו לכבודו. עמדו סמוך לכסא הרבי גם עקרת־הבית ואמה, שכבר שבה בימים ההם מדרכה. גם על מרים נפקד להכנס ולבוא ותעמוד מרחוק. קם המדריך מכסאו ובקש להניח ידו על ראשה ולברכה. בצאתו נזכר בריבה שהיתה בימי שמחזאי ויאמר בנפשו: ישימו גם לי בין כוכבים קני...

גם הוא עזב הרבי את העיר ולא הוסיף עוד ללקט בעמרים.

XXVI

שמעתי את סוף המעשה באותו רבי, לאמר:

עוד בימי־נעוריו הרגיש נטיה בלבבו לעלמא דנוקבא והיה נמשך ביותר אל השכינה, האם הרחמניה, מלאב שבשמים שוכן־ערבות. העולם אינו אלא בן דו־פרצופין, חציו זכר וחציו נקבה. המאור הקטן גדול היה מהשמש אחיו, חוה קדמה לאדם קדמון. דמיונו השיאו לכתוב ספר זהר תלתאי, ובסתר לבהו היה מתפלל לרעיא־מהימנא. משתחוים היו הגוים וגם שבטי ישראל בימים ראשונים לשמש, והוא – היה מקטיר לסהר... אלוה החדש עולה על אלוה השבת. כל הזוכה לקדש את פני הלבנה בלא כסוי נצח חלקו.

ונתעצם אותו רבי בעבודת הלבנה, מאת צאתו מלדינא וחזון הריבה בלבו. מתיה בן־חרש דקר את עיניו במלחמתו עם השטן; ותילל נעמה ותבוא לפני שוכן־עד ותאמר: קלני בן־האדם, פרש־נא כנפיך עלי ואהיה לך לבשר.

בערב ראש־חדש היה צם כדרכו ומתודה וטובל ומדליק גם נר בחדרו. ביום הזה הן גם הנשים מתקדשות מטמאתן ומתאוות להיות חביבות על בעליהן כלבנה זו שמתחדשת. יום החו"ש היה כלו קדש לה' בשבחים ובתהלות. ובצאת הלבנה וגלתה פניה, היה אומר להתאחד עמה כבשעת הזווג. לו ברך את מרים ונגע בידו את שערותיה, כי אז חפרה החמה היורשת גברתה ובאה אתחלתא דגאלה.

שנים־עשר חדש ישב נתן המתענה אחר־זה סגור בחדרו. עובד את ה' ביחידות ומתמכר לאלילת קדם. לא נתנו השמשים כל איש לבוא אליו...

XXVII

נשמת מיכל בת־שאול הידבקה בנערה עבריה מבנות דשיה העיר, קלמד אותה אביה שפת האבות וגם קראה בספרי הזכרונות לשופטים ומלכי קדם בישראל; לה היה חתן מבני עיר קרובה ושמו דוד, נער אדמוני

ויחל מיכה לצַיֵר דמות תבנית מרים על־גליון ורוח חדש בו. כל קו וכל שרטוט הוא חלק ממנה, צלמה לו חזות. מבקר עד הערב ישב וציֵר וגם בלילה לא ינום ולא יישן, והוא רואה דמות באויר כמראה הקשת. האִם יודעת בת־ישראל מה שבחֻבּוֹ? האם יתעורר גם לבהּ? לו לא התבַּיֵּש, כי אז גִלה את מסתרו לאמו. לפעמים הוא חושב לערוך דברי הערצה בשפת־עבר ולשלחם בלט למרים. הוא סובב לרֹב את בית ישראל ומחכה לשעה שתעזוב משאת־לבו את הבית וילך אחריה מרחוק. לו יכול לגעת רגע בידה, לו נגנבה ממנה מטפחת ראשה בת שלש הקרנות ובאה בחלקו והיה שָׂמָה לפיו. חרדת הנשמה בנגעה בנשמה אחרת ובשתותה עם חברתה מכוס אחת אף יד המשורר לא תוכל למסור בדיוק.

בערב־שבת אחד קם מיכה בבקר הַשכֵּם והחל ללעוס את צורת מרים מעשה־יָדיו ויבלע את הגליון מהחל ועד כלה. יצא מדעתו.

XXV

הנך יֹצא בפתח ונכנס בפתח. מבחוץ הכל מפֻלש והנפש היא סגורה בגוף והגוף אף הוא נאחז במיתרים. אין מאורע בודד. שָׂמים אבן על אבן, והסער נשא ישא גם אותן. —

רבי בא ללָדינא, אורח לא ראתה בשעריה זה ימים רבים. הן אסור היה אז מטעם הרשות על בני משפחת קדושים לפקוד מעת לעת את המאמינים בם. סגור היה כל צדיק בעיר מלונו; ורק בידי זה, אשר נִגע בו, עלה בקשי להשיג הַרשאה לנסוע לבית־מרפא ויעש את דרכו דרך עיר לדינא. נתן המתענה היה שֵׁם הרבי לבית מנחם מנדיל מתלמידי המגיד. לו שלשה אחים חולקים בנחלת אביהם: הבכור היה ענו ותם, ואחריו נהרו כל היראים באמת ועוסקים בחסידות לשמה; השני היה [illegible] בקי בעניני־דעלמא, ולו דבר עם עשירי החסידים והאמידים, סוחרי היערות ומחזיקי בתי־משרפות־היי״ש; הצעיר שבהם היה למדן מופלג ולו דבר עם הרבנים והשו״בים וכל יודעי־תורה. נשאר לו לנתן דרך התעניות, ויפליא לעשות בזה ונודע שמו לאיש שותה רק צלוחית מים בבקר, מעט חלב בערב, אוכל פרוסת המוציא בליל־שבת וטועם מה מהדג הנקרש בסעודה השלישית. איש יפה היה הרבי הזה ולו הדרת־פנים. מתון היה בדבורו ועיניו היו בהירות.

בבואו ללדינא יצאו חסידים אחדים לקראתו, והוא ירד ממרכבתו לפני שער העיר, צעד צעדים אחדים לימין וצעדים אחדים לשמאל וכך התהלך חצי שעה, והיה זה לפלא. בלדינא שבת גם את השבת ויתפלל העם במעונו, נדחקו לשלחנו ושמעו תורתו. מיום ראשון לשבוע החלו לסבב אותו בבקשות ובמועצות, וערב בערב בקר גם הוא את בתי הנדיבים ואיתני העיר, לתת להם את הברכה בכסף. כה בא גם לבית ישראל דנן, אם גם

הנך ישן ומתעורר, ישן וער. לַחי חושים כפולים. לְאדם ולַבהמה — לכל־אחד יְרֻשה בשלו ולכל־יצור מקבל ונותן. אין רק הלוָאה ושִלום, כי־אם הַפראה והבָנה. וכי קצת בחייך, עוד תעזוב במהרה את העקה. חרום אנו רואים, מצור, אי־שויון והעדר חֵרות — ורק שעל מזה פתח לגאֻלה. נפלת וקמת. אין צו למסירת־נפש, אין תביעה חזקה לקרבנות לבות ומעשים, כי־אם הרגשת חובה הבאה מאליה, פשיטת יד ליד.

כי יאהב נער את נערה ויתן לה את אשר לו, הרי שבת בעולם. הטבע תחוג חגה הגדול, אבל לה גם ימי חֹל־המועד וימים סתם. ערוך השלחן וכי תשב משפחה לאכול, אז מברך הוא הלחם. והעני, אם רק פרורים ישיג מאלה, אף אם דמעה יוריד, השמש עוד זורח לו. מים עכורים יְזקקו, שמים מעֻננים יטהרו.

ומרים סופגת את הטללים האלה אחד אחד אל נפשה. בלי ספורי הַצַיָר הגדול הזה היה איזה דבר מתכנס ונאסף בפִנה אחת בנפשה, וביום־סער אחד היה קורע לו פתח. אבל מתאורי טורגניב זרם־אור מתפשט ונכנס בגוה וברוחה. חֹם וגדול היה חודר אליה מכל עבר. היא, הקוראת בדברי המסַפר, בעִקר רק שושנה אחת היתה ומשושני הגן ההוא. המשורר נשָקה על פיה...

XXIV

בדבר אחד אחל.

ברחוב הַקָצון של לָדינא גרה אשה אלמנה אחת אמידה מעט ושמה סֶרל. בעלה נקטף עוד לפני גמרו שנת השלשים והניח לה בן־יחיד, גִבן מעט וראשו יושב בין כתפיו. מיכה היה שֵם העלם, והוא למד תנ"ך, קרא את „אהבת ציון" ו„אשמת שומרון", והדברים חיו כל־כך בדמיונו, עד כי החל לצַיֵר את המעשים והיה יושב ומשרטט תמיד בעט־עופרת על ניָר. הדבר היה לחידה בעיר: מאַין באה לַנער נטיה זרה כמו זו? ואמו גם היא הוכיחה אותו לפעמים על־זה, אם גם בלבה חננה אותו וכבדה כל דבר אשר עשה. לא היו לסֶרל קרובים ומיֻדעים בעיר. כמעט לא צעד איש על פתח ביתה. היא ישבה כל היום, תפרה לבנים לצרכיה ולצרכי בנה או ארגה פוזמקאות, והנה — חסדה עמה בבית. בעלה בודאי שכח את כל עניני העולם הזה ויושב־לו באיזו פִנה במערכת עליונים. אבל היא לא שכחה אותו כליל. הלא דרו בצותא חדא איזה שנים והיא ראתה פניו יום־יום, אכלו יחד ושָחו יחד, והוא היה מהלל כל מעשי ידיה.

מיכה ראה איזה פעמים את מרים ובכל־פעם התבונן ליפיה ולחִנה. בת־ציון משירת מַאפו עוברת לפניו בחוץ; והוא יכול להביט בה ולהַשביע נפשו בצביונה. — האהבה אינה רק דבר הספר בלבד, כי־אם גם בלב משכנה. מגרעין עולה פרח; הנך מדליק נר ואור ימלא את הבית.

אלהים עִוֵּר ברא את העולם, ועל־כן אך מעקשים בתבל זה יצר.
היא התהפכה על משכבה מצד אל צד. היא חפשה אחרי איזה בֵּרור ופשר. היא אינה מבינה, למה ישמרו בני ישראל את יום השבת, ומדוע מברכים ושוב מברכים לאֵל נעלם וסתום. נרדמה הנערה בחצי הליל ותחלום: הנה היא הולכת במשעול בודדה. ותשא עיניה ותרא איש זקן צועד לאִטו לנגדה, משא כבד על שכמו והוא נשען על מטהו. בראשונה פחדה לנפשה ולא זזה ממקומה. אבל הנה חגרה עֹז, נגשה אל ההֵלך ותשאל אותו לטיבו. ויען אותה הזקן לאמר: עברי אנכי ובגולה נלך! זה היה אביו של אבי־אמה...

ספר שלישי

XXIII

מרים הגיעה לשנת השלש־עשרה. חֵנה היה גדול. כל הנפגש עמה הביט בה. כי שאל אדם אותה דבר והיא ענתה לו, אז הרימה מלב המשיח עמה איזה משא. היא לא דאתה בדמיונה כדרך הנערות, אבל השיגה כל דבר בחזון. גם אם שתקה, עוד איזה צל רחף עליה. עצב העולם נטף אל נפשה הרכה איזה טפים; לא טפי־הריסה או מעין אלה, כי אם מאותם המינים, אשר ישגשגו והיו לנצני־שירה. עבים נושאים את הגשם והוא יַפרה את האדמה.
היא החלה לקרא בספרי המְספרים הרוסיים ורוח חדש מפכה בה. בראשונה קראה את ציורי גַרשין. והנה אך קול־ענות היא שומעת. אין חֵרות, כי אם חפוש, קיץ וסתו משמשים בערבוביה. מְסַפֵּר גדול מזה הנהילה ממנת־חלקו. הלא הוא איבַן טוּרְגֶנְיֶב.
מתהַוה העולם כגן נטוע ואגלי בקר מרטיבים כל צמח. הנה אור ולא יְעַוֵּר. גדל וקומה לכל, ולא יחסר בכל אשר נמצא. דרך סלולה, רק סלולה. ומעקשים לא תדעו. העין רואה ושותה מיֹפי זרוע בכל, והאֹזן אך הֵדי זמרה שומעת. אין ריב ואין פְּלוּג, אם גם חַיִץ בין המעמדים; גם העני לא יֵראה לנו שבט עברתו. חדוה וחנינה גם יחד מִלאו את לב היוצר, בשבתו על האבנים של היצירה; והוא מתקן כגנן את מעשיו ומשכלל מַטעיו בכל יום. אין חִדוש בבריאה; איז התגושות מעִמקי תהו ובהו לנתיב העולם. הכל עושה וממלא את תפקידו וכל־נמצא משרת את חברו. מה־טובים ומה־נעימים השדות, ככרי הארץ והנוזלים! אין רעש בעירות, אין דממת אפל בכפרים. הנה אצילים ואכרים, משכילים ועמי־הארץ, נפשות מלאות מתנות הטבע ואלה אשר בחֹסר נולדו. גדר ביניהם. אבל לא קיר־ברזל, השלוָה כובשת את התגרה. אין חרבן בעולם, רק עוד חלקי אדמה בלתי־מעֻבדה לפנינו.

למודו והלך־לו לביתו, היה עוד רואה את צביונה. מין חיות זכרון נתהוה בו, ולפנימיותו בא ארג חדש, לא כתמול.

למרים כבר נמלאו אז שתים־עשרה שנה. היא בראשית גדולה וחרות לגוה. לנעם פניה אין ערוך. בישר לבה הכירה את היצור הסובל בבן־אדם זה, והגוף העכור לא היה לה לזרא. גדליהו היה השם הבלתי־רגיל של מורה הזה. ובלב תלמידתו התעורר חפץ בלתי־מפרש להרימו משפל מדרגתו, לחננו. — היא לא ידעה, מדוע יבדיל הטבע בין נפש לנפש ואינו מחלק את מנותיו לכל במדה אחת? את השור ראתה פנים אל־פנים, ואת האריה. את הנמר והדוב תדע אך מספר. הנשר פורח בשמי מרומים והצפרדע מקרקרת בבצעי המים. יש אדונים ועבדים בעולם. הנה זקנים לימים הולכים בחוצות והנה אנשים מתים לפני זמנם.

XXII

שבת־חזון באה. אבי מרים הביא אתו בערב מבית־התפלה אורח עני עִור. מלבושי הגר לא היו קרועים, אדרבה, מראהו כאיש מכובד מעט; אך ה׳ יסרהו, והוא אינו רואה עוד את העולם. מרים הביטה בעיני־תמהון על הזר. מימיה לא נפגשה עם סגי־נהור.

ישראל אביה קדש על היין ואחר־זה נתן כוס גם לאורח. הם רחצו ידיהם לסעודה. מאכלי־שבת עלו על השלחן: דגים, מרק, בשר ופרות מבושלים. הנרות של שבת דולקים בקצה השלחן והלחם הלבן נוצץ. העִור אוכל ולועס הכל במתינות. אין מסיחים. לפני כל־אחד עומדת קערתו. מרים היושבת אצל אמה העיפה מסתכלת בכל־פעם בסועד. ישראל כבר חדל לאמר זמירות בשבת. אולם מברך הוא ברכת־המזון כהלכתה.

כלתה הסעודה, האֵמה הסירה את הכלים מעל השלחן. שר׳ל אינה עוד בחדר; היא כבר קמה ויצאה. ישראל לקח ספר נביאים, פתחו ועִין בו ושוב סגרו. הוא משפשף את עיניו וממשש בהן. הוא יגע מעבודת השבוע. זה איזה זמן שהוא ישן שוב בהדר־המטות. גם הוא קם והלך. ותשאר מרים עם האורח לבדה בחדר. האֵמה באה, פרשה סדין לבן על המרבד ותשם עליו כר וכסת ותלך. הזר פה ילין. הוא קם ממושבו וישב שוב על מקומו. מרים יושבת למולו. הנרות לא ל׳י הם מאירים; אבל הוא מרגיש, שאין ריקות בחדר... הנערה מנסה לדבר עמו; והוא שואל אותה לשמה, ונפסק שוב הדבור. רחשי־פחד וחנינה אחזו את מרים. האופל רק מחיצה הוא בין חי לחי. לו בתו היתה, כי אז נהלה את המעונה בדרכו והיתה לו לעזר תמיד. אין שמים לו ואין כוכבים, אבל יש קרקע וצורי־מכשול וליום אין נתיב. מלבה נעקר זכר המורה הדך, שעוד אתמול הורה אותה ונטע בה דבר חדש. — מלאה מחשבות עזבה את החדר, פשטה בגדיה ותשכב על מטתה. ורעיון נורא חצה את האויר ויגע בקצהו בנפש הרכה:

מורה שפת־הארץ היה איש בעל פנים זעומים, מלאים אבעבועות אבל את השפה לִמד במין מסירת־נפש. הוא היה כופף את קומתו, נותן ידו האחת בבית־היד של השנית ויושב ומרכין ראשו אל השומעים לִקח מפיו. בלֵדינא היה נקרא בשם־הכנוי „שִׁבעים", מפני שהיה מְבַטֵא את השין באֹפן זר. הוא לא ידע את ערך העת. כשהתחיל שונה לתלמידיו, לא היה פוסק מעצמו, אם לא העירו אותו, שכבר עבר המועד; הוא לא אכל מימיו בזמנו ולא היה ישן בזמנו. וכשהתעמק באיזה משפט־לשוני, עצם את עיניו, אחר־זה הגביה את ספר־הלמוד מעל השלחן ויחשב בשורה הקשה איזה רגעים, וחוזר וקורא אותה המלה בפיו. לרֹב קרה, כי היה שוחק פתאֹם בלי כל סבה. בהנאה מיֻחדת היה מטַיל בחדרו, בהיותו שם לבדו, מהקיר האחד אל השני, והיה שׂם את ידיו מאחורי ראשו. הוא היה איש תמים, את הממון לא אהב וכמעט לא ידע להבדיל בין לקיחה לבין נתינה. היהדות היתה לו דבר סתם, בלי עודף ובלי חסרון. אם „אומר אדם תהלים", אז לא יבין פרוש המלות. אבל בלשון לעז הוא יודע כל מלה, תכנה וצרופה. כשהיה מַקריא את משלי קרילוב, עשה זה במין התפעלות, והיה מדגיש כל שורה ושורה; וכתֹם הנמשל, היה מרגיש איזה כאב בלבו, כאיש שאינו שָׂבֵע עוד ומסירים את הקערה מעל השלחן. אומרים עליו, שמעולם לא הלך לבית־המרחץ. צוארו היה שחור כזה של צועני. הוא היה לָבוש בימי־השבת כבימות־החֹל ורק בכל שמִטה החליף את בגדיו. ממנעליו לא סר האבק כל הימים ואף גם טיט ורפש.

ההיה אלמן או בחור? לא אדע את עברו. דודה אחת למעלה מששים וחֵרשית מעט גָרה אצלו ועסקה בצרכי הבית. היא גם טותה פוזמקאות והרויחה מעט. לעתים היתה גוערת בו. אבל גם עברו ימים ללא דבור ביניהם. במוחה עוד שררו שרידי זכרונות. נשואה היתה בנעוריה ואחר־זה עגן אותה בעלה. מרדכי היה שמו. אמנם כן, מרדכי.—בן־אחיה המכֻנה „שבעים" היה גם כותב כתבות על גבי מכתבים, כשנפתח בי־דואר בלֵדינא, והיה בזה למופת. לפעמים היה גם כותב בשביל אחרים מכתבי־בקשה לָרשות; והכל היה עושה ב ח נ ם או „בחצי חנם". לבית־התפלה היה בא אך בימי שבתות. את נפשו הזינו איזה חוברות קרועות של ירחון רוסי ישן־נושן, שנתגלגל לגבולו על־פי נס; והיה יודע הכתוב והנאמר בהן על־פה ממש. אמנם הכל שוה היה בעיניו: ספּורים, מאמרים כוללים, שיחות ודברי־זכרון, רק דברי־בקֹרת היו חתומים לפניו. הוא קורא ענין ואינו מסַימו, או חוזר וקורא את העלה פעמים ושלש. עם אַמיץ־כח הוא העם הרוסי; ולו יחידי־סגֻלה יודעים לחבר דברים כאלה. — — —

את התהו־ובהו של המורה הזה הגיהו ניצוצי האור של מרים תלמידתו. וזאת הפעם הראשונה, שהרגיש על־יד משלי קרילוב ודברי הירחון עוד דבר־מה. הוא לִמד, כאמור, בחפץ־לב את כל תלמיד ותלמידה; מספרם לא היה רב. אבל עם מרים היה יכול להיות יושב ושונה יום תמים מבלי הרף. הוא לא לִמד אותה, כי־אם ה נ ח י ל לה איזה דבר רם ונשא. וכשהפסיק

כי אמנם כן־הוא. בראשונה עוד הסתירה את הדבר מבעלה. אבל אחרי־זה גלתה לו את אשר עמה; והוא שתק ולא ענה. הוא גם פקפק מעט ולא האמין לה. זה ימים רבים אשר לא ידעה. – טרוד היה ישראל אז בעניני החנות; נדמה לו לעתים, כי גונבים לו סך מסים לפי־חשבונו, ובלבו מעתה – מֵצר־מִשְׁנֶה.

ויהי בחדש השביעי לימי־ההריון אחזו חבלים גדולים גם את שר׳ל, שכמוהם לא ידעה. לקול זעקתה חרד כל הבית. ויהי בלילה והנה המליטה זכר, ותקם הר״ה לדממה. שבעת ימים היה תחת אמו, וביום השמיני הובא בבריתו של א. הם אבינו וַיִּקָּרֵא שמו נתן.

אומרים המקֻבלים, שבשעה שאלהים בשמים מלא כעס על עם ישראל ואומר הוא להכחידם מגוי, אז שנַים משבעה המלאכים רואי פני המלך יורדים מטה, סרים לבית איש עברי, שבו נמול זה עתה בן זכר, אוספים דם הַנִּמּוֹל בחפניהם, עולים למרום, נכנסים אל ההיכל ומראים את דם־הברית לקונם, ומיד הוא מתפַּיֵּס. – בביתו של ישראל חתַן נתן נטע „נִזְדַּיֵּף חותמו של המקום״.

בשלישי למילה מת הילד. אולם בדמיונו של אביו חי עוד איזה זמן. ישראל השתנה בטבעו מאז ואילך. בשבתו לסעוד לא היה סח. גם בחנותו היה לפעמים תפוּשׂ בשרעפיו ולא שת לבו לאִמרות הקונה. יש שרעיתו נעקרה מלבו והיא לו מְקֻדשת.

ויהי בשבתו פעם על־יד השלחן עם בני־ביתו נשמט בקבוק מְזֻקק מידה של שרה ונפל על הרצפה ונשבר. מעולם לא התקוטט ישראל על הזק־בית ולא הוכיח לאשתו בדבר; אדרבה, כעבד נרצע היה כפות לה. אבל זאת הפעם התרגש, חמתו בערה בו פתאם, ויחל לחרף ולגדף אותה. שר׳ל חסמה את פיה ולא ענתה לו. לא נסתה באלה. מרים היתה כנדהמה. ישראל הוסיף להשליך שקוצים על רעיתו, הוא רוקע ברגליו; שתיקתה עוד תגביר כעסו. כל אשר במצר נפשו של אדם אין־אונים זה מימים ימימה מתגלגל ונפלט עתה לחוץ. ויקרא בשימו עיניו המוזרות על שר׳ל: „ממזר ילדתּ! ממזר היניקו שדיך!״ הוא נבהל בעצמו, בשמעו אמרי־פיו. כעסו פג בבת־אחת, כאויר יוצא מכיס נפוח. כָּשוֹל ורצוץ ישב שוב על ספסלו, נשען בראשו על שתי ידיו ואמר: „אלהים אדירים! מה עשיתי? ומה אמרתי עתה?״ שר׳ל קמה בינתים ממושבה ועזבה את החדר.

XXI

ימים של שעמום באו לבית הזה. שר׳ל נסעה לבַקֵּר את אחותה וישבה בעיר אחרת איזה שבועות. בשובה משם היתה יְשֵׁנה לבדה בחדר־המטות, ולישראל אישה הציעו את המטה בחדר־האֹכל. מרים התחילה אז ללמוד את השפה הרוסית ומצאה בזה חִזוק לרוחה.

הזקנה יושבת עטופה במטפחתה ומסתכלת ב„קרבן מנחה", גם נֵרה של מרים יאיר. רק עקרת־הבית יושבת בחדרה. פעם תבוא אמה לדבר על לבה ופעם בתה – והיא באחת: ראשה יכאב עליה. נשבת כבוד השבת. אין דובר דבר בעת הארוחה. רגשי־צער ובדידות אכפו על לב מרים במדה לא ידעה עד־כה. – –

XX

חיה, האחות הקטנה של שר'ל, נשאת לאלמן אמיד אחד בן עיר הסמוכה ללַדינא. לְאלמן היו שני ילדים מאשתו הראשונה. וחיה עוד צעירה לימים, לא ידעה מהלכות־אם; וכה לְותה אותה אמה לבית אישה, להיות מפקחת על הבנים לא ילדה. ובצאת דבור'לה מן הבית לזמן־מה, סר גם המלאך הַמֵּגן...

שר'ל החלה זה־כבר לנסוע מדי פעם בפעם אל עיר־המחוז הַיסין הקרובה. פעם לקנות איזה חפצים ופעם לדרש ברופאים. היא חשבה, כדרך נשים, שחולה היא, ושם בעיר־המחוז היה רופא אליל אחד, איש הולך אחרי עיניו; ויחטא לרֹב, לא רק למלא תאותו, כי אם להתפאר בדבר חדש לפני מרעיו. את הרופא הזה אמרה שר'ל לבַקֵר, בהִוָכחה כי רופאים אחרים לא העלו לה מזור. כה באה בעצמה אל הפח. – הרופא, הלבוש מעיל כהה ויושב נשען על כסא כאשר רגלו האחת נתונה על רגלו השנית, קבל את הנכנסת אל חדרו בסבר פנים יפות. צוה עליה לשבת למולו וישאלה למחלתה. היא שָׂחה ארֻכּוֹת; והוא שִׂלב גם את זרועותיו ולא הסיר עיניו ממנה. הוא החל לְמַשֵׁש בדפקה, ומגע יד ביד עורר עצביה. הוא פקד עליה לגַלּות את החזה וירכן אזנו לבשׂרה וישמע רק רחשי לבה.

אחרי הצהרים היה. חולים אחרים לא באו לבית הרופא היום. שר'ל שהתה לשבת על הספסל, אם גם כבר החלה לפחד מעט. כרחל לפני גוזזה ישבה על מקומה; ולא מחתה, כאשר שָׂם הרופא את ידו על שכמה. הוא הסיר את מטפחתה מעל ראשה ויעבר באצבעותיו על שערותיה הדַקות. מרבד רך עמד על־יד הקיר, פרוש עליו מכסה של צמר מרֻקם, ויאמר הרופא אל האורחה, כי תשב עליו. רַעַד פנימי אחזה. הוא קם, פרש את הוילון על החלון ויגש אל המרבד ככֹהן הקרב אל המזבח. אפל נעים היה בחדר. האשה נסתה להִשמט מידי המחזיק בה. והוא התאבק עמה בכֹח ויגער בה ויקרא: הַסי – – –

לפנות ערב שבה שר'ל פרועה בנפשה אל בית־מלונה. היא מאנה לאכול ולשתות ותסר אל החדר ותשב על המטה ותחשֹב באשר עשתה. היא טעמה מפרי החטא, ולמחר תשוב אל בתה ואל בעלה. ותשם פניה בַּכַּר...

אחרי ימים החלו נצני־מחשבה לקַנֵן בלב שר'ל, כי הרה היא, ותֻּכַח

לוה מהם בעת הצורך וגם מתיעץ עמהם בעת הצורך. הוא נשא אהובת אציל אחד לאשה ובכסף מגנה בנה לו ראשית מעמדו.

החובש והחוכר היו גם יוצאים לפעמים לצוד ציד, היו משחקים בקוביה יחד עם ארקדי גברילוב, שהיה מזכיר בבית־משפט לפנים ועתה סופר בית־הפקדות. זה היה לבוש בגדי־שרד כחלים שנפגם צבעם, היה להוט אחרי כוסו והיה כרוך אחרי כל־אדם שהתרועע עמו. לא ידע יהירה וגאוה כלל, והיה מתודה תמיד על חטאותיו, בעת שהיה שותה כהוגן. אם ראה מזלג או כף של כסף מנח לפניו ואין בודקים אחריו, היה שם אותם בצלחתו, על־מנת לעבוט אותם בבית־המרזח; וכשהוכיחו אותו על מעשהו, היה טופח בידו על שכם המדבר לאות אחוה. אין לכעוס על בני־אדם ואין גם לקטרג. שתו את כוסכם יחד והרחיבו לבכם בשיחות־רעים.

XIX

שר״ל החלה לבוא אל החנות, לא כדרכה עד היום, והיא גם עוזרה לפעמים בממכר הסחורה. כי תגולל צרור משי כפול, תתנער גם הנפש, צמר ובד צבוע מיטיבים לרוחה. כי יבוא פקיד לקנות, תצהיל לו פנים; את חוכרי האחזות תשיח בחפץ. לו לא היתה עבריה, כי אז היתה נשאת לאיש בעל־נחלה. שונים הם הגברים מישראל אישה.

בחובש המחוז ובחוכר האמור מצאה חפץ; הם היו לרואי פניה מזמן לזמן. פעם באו אל החנות באקראי, פעם קנו באמת דבר־מה; וכל אחד היה מתחרה עם חברו ומדבר עם חברו על־אודות העבריה הבלתי־שנואה. בא אל החנות בלי־טעם כלל גם ארקדי גברילוב; והוא לוחץ את ידי שר״ל מדי יבוא, מדבר חלקות באזניה ונהנה בכל פעם שתמלא שחוק פיה. ישראל קנא את אשתו, ובשביל־זה דוקא יעזוב את החנות, כי יבוא קונה רצוי אליה. בדמיונו, כמו שב מעיר־המחוז בלילה לפני זמן המגבל וישמע קול איש מתלחש עם רעיתו בחדר. כדבר הזה קרא פעם בספר; והן גם מפסוקי המקרא הוא יודע על־דבר בוגדת באלוף־נעוריה.

הוא נכנס מאולם־הבית לחנות וגברילוב יושב על־יד שלחן הסחורות ומרכין ראשו לעבר השני, ששם רעיתו יושבת, נתמלא כעס, תפש באמת־המדה ויך את גברילוב על קדקדו ויאמר להרים ידו גם על אשת־חיקו. לא הניחו המכה ויתאבק עמו; שר״ל קפצה ממקומה וברחה החדרה. אם שר״ל באה אז מן החוץ ותתיפח מצער. אבל עוד בערב ההוא נסתה להשתיק חמת חתנה.

הדבר היה ביום חמישי לשבת. הנה ממחרת היום ההכנות לשבת ובערב חוגגים ליל־שבתון. לבית ישראל לא סרו מלאכי השלום. ערוך השלחן, דולקים הנרות, בעל־הבית שב מבית־הכנסת ועננה שוכנת על מצחו;

וַיֵּצֶר לוֹ. אמרה לו אשת־חיקו: „חי אלהים, אם תגע בי יד העריץ! ואתה אל תירא ואל תחת״.

אמנם ביום־הבִּקור שלחה את בעלה לכפר הסמוך, והיא קבלה את שר־המחוז בסבר פנים יפות ותערוך לו סעֻדת־ליל ותשַׁכּרהו ביין עתיק ותשם עוד סם־שֵׁנה בו. הוא אמר לחבק את בעלת־הבית ויגע בהוד־יפיה, והנה תרדמה עזה נפלה עליו ויישן על כסאו לאור הנר הבוער, אבל לא קם בבֹּקר. מת לבו בקרבו. באו משרתיו, אשר לוו אותו, להעירו משנתו, והוא לא ישמע ולא יַקשיב להם. חרדה אחזתם. מת אדונם באולם זר. עוד תמול היה גוער בהם, דוחף ברגלו ומניע באויר ברצועה של עור, ועתה הוא כאבן דומם.

לא אאריך, השמועה נפוצה מיד בכל מלוא העיר. בא החובש, בא כֹּהן המקום, מהרו להודיע את המעשה לעיר המחוז ויבוא הַמִּשנה עם מִספּר אנשים דורשים וחוקרים אחרי פרטי המעשה. את יעל הרוסית שָׂמו במאסר, הסירו את בעלה ממשמרתו, ויהי הדבר לשיחה בכל הסביבה. בלדינא שוב נחלק לב בני־העם. רבים צדדו בזכות הנאשמה ויאמרו, כי גם תצא זכאית בדין, אבל היו גם דֵעות להפך. שר־ל רחמה בלבה את שר־המחוז המת, ולה גם מחשבות זרות. שונות מאתנו הן מין הנשים.

XVIII

בדברי מראש העיר לַדינא עלי להציב ציון גם לחובש המחוז וחוכר היער הקרוב, הלא הם: וַסילי איבַנוֹביץ׳ ואיבַן וַסיליוביץ׳. וסילי איבַנוביץ׳ היה איש בעל שפם גדול וקֵרֵחַ, אזניו ארֻכּות, חטמו שקוע מעט ועיניו הירֻקות בולטות. נודע היה לאדם שמכּיר על־נקלה כל מחלה; וכשהיה ממשש בדפק, היה גם מטה אזנו וסופר ומונה כרופא מֻמחה. ובאמת לא ידע בין ימינו לשמאלו. הוא היה רק מקפיד על־זה לנַקה קֵבת כל חולה, להביאהו לידי זֵעה ולהרבות את הַשֵּׁנה. כל פצע היה מלקק בלשונו והיה כורך במטליות את החבורה. בבית־גנזיו היו איזה מיני תחבֻשות ובקבוקי־מיץ מעשבים מרים מהולים בנֹפת, והיה חוזר עליהם בכל חדש מרישא לסיפא ומסיפא לרישא. כי קראו אותו לחַלש, היה מְאַחר לבוא, היה מקבל בשכרו רו״כ שלם ולא חצי רו״נ, ולרפואות הקציב תשלומיו ביחוד. הוא היה נוח לעברים וקשה לאכרים, מחליק שערות נערות והיה מסתכל בחמדה בשִׁניהן הלבנות. לא נשוי היה, אבל לו קִרבה עם משרתת ביתו זה ימים ושנים. בלילה היה ישן עמה במטה, וביום התעמר בה. משרתת זו היתה לפנים אהובה של חוכר היער איבַן רעהו; ועוד היום הוא מושך בלחייה כשיצעד על סף וסילי. איבַן היה איש בעל־בשר, לא מכֹער הפנים ומֻנמס מחברו. כלב מְזֻבח היה מלַוה אותו בלכתו ורצועה של עור בידו נותנת לו חִזוק הרוח. הוא היה גם מעַשן בחוץ והיה מֵקל בכבוד היהודים, אבל

ועניני־הכלל מבחוץ אינם ממלאים את נפשו עוד כלפנים. הוא בין היראים לא נמנה, מן ה„חדשים" נעתק. הוא כאילן שנתיַבש ובלַדינא אין בארות ומעינות.

היה איש משכיל בעיר, בן אשה אלמנה, חותם על עתון עברי ומשכירו לאחרים (איזה זמן גם לישראל דנן), והמשכיל הזה אבד עצמו לדעת באין־תקוה; והקהל בלדינא לא הבין פרוש הדבר... התחילו איזה אנשים לצאת לארצות־הברית. בלדינא מטה ידם, ושם הגיעו לעשר; אבל באמריקה אינם שומרים עוד את השבת כראוי ונמוסי העם שם הולכים ומתפרדים.

מרים היא עתה כבת עשו ולִיָפיה איזה נֹעם ורֹך. נצנוצי־מחשבה מרחפים על פניה. גם היא שמעה את המעשה בדבר בן האשה האלמנה וַיְנַד לו לבה. היא אבתה לשאל את אביה על־אודות הענין הזה, ותדום בראותה אותו רושֵם בעט־עופרת סמני מספר עלי גליון.

חנותו של החסיד התרחבה. רבה העבודה בה. וישכור לו יוסי משרת עוזר לו במעשהו, והוא חרוץ בעבודתו ובעל־קומה. הביטה שר'ל דרך החלון אל הרחוב כמנהגה, והנה אהובה בדמותו ובצלמו עומד על פתח החנות של המתחרה עמהם, ותתרגש. במשך הימים לא נשתנה מראהו. זה היה אחי דן, הצעיר ממנו הדומה לו.

XVII

לַדינא התעוררה, דבר ממערכת החיים בא וימשך אחריו את הלבבות.

שר־המחוז בהַיסין בימים ההם היה שאר־בשרו של שר־המלך, איש מושל בכפה על כל הסביבה, לוקח שֹחד ומס מעשירי היהודים ומבני האצילים וחִתיתו על כל ראשי פקידי העירות, קמים לפניו כלפני מלך, והוא חק חֻקים ומשפטים לא־נודעים גם בעיר־המלך גם בעיר־המלוכה. גדולה ורחבה ארץ רוסיה עוד יותר ממלכות אחשורוש, שר שר עומד בשלו, מי יאמר לו מה יעשה? ומי יגביל גבולים לאיש מצַוה ומפַקד?

שלש פעמים בשנה יבקר שר־המחוז את עירות מדינתו הקטנה. סוסים דוהרים מוכנים לו בכל עיר ומושב, כורים לו כֵרה בכל מקום יבוא ללון, וכי תמצא אשה חן בעיניו – על בעלה לוַתֵּר על זכותו. ומי שאשה יפה לו היה מַקדים לצאת באקראי מביתו, כי ידע ששר־המחוז יבקרו, והיה מקבל עליו תשלום מס־נפשי זה בכשלון־רוח.

בלַדינא משל אז ראש־עיר, שלו אשה נאה ובעלת־עֹז. הם אך מקרוב באו ויאחזו בבית־החומה הפנוי בעד פקידי־המקום ויחיו ברֹחב ובשררה. אולם כאשר אמר שר־המחוז לבקר את העיר, פג לב הראש

בשבת מפטירים בדברי נביאים, שפה נשגבה לו ואף רחוקה. — ובימות־החל פותחים לו פתחי התלמוד, כולל הלכות וויכוחים, אמירות ופתגמים וסבוכי־שיטות. השכל מתיַגע לתפוס את הענינים הקשים. ואין זו הליכה, כי־אם סבוב; הכל הוא אך לכאורה, דרך־אגב. הנך מחזיק דבר בעיונך, ושוב הוא נשמט... והמורה יושב בראש השלחן עטוף בטליתו הקטנה הקרועה ומזיע ומנהל בכבדות את בני־הצאן הסובבים שלחנו. פעם ינגן ופעם מתיַגע גם הוא. עָני הוא כל ו חזון! הנערים גם רעבים ללחם הם, כי הקדימו לחדרם באשמורת הבקר. אם תפתח הדלת, יאמרו בלבם הנה הגאֻלה קרובה. ופתאם מתגוללות, על־פי דברת הספר הארך שלפניהם, שתי דמעות מעיניו של הקדוש־ברוך־הוא ויורדות אל הים הגדול ויתגעש עוד יותר. נזכר המקום בצערו של ישראל ובעמל בניו שגלו מעל שלחנו, והוא נאנח מצער; והצער עמֹק וקשה מנשא.

אבל לנערות ישראל כל המון החיים הללו בספר ובמעשה להן כספר החתום. נתֹן לא ינתן להן הֵד ירחי העָבר ואין להן קרקע רוחני להתגדל בו. מימי שבתות וימי המועדים יגיעו להן אך פרוסי הסעֻדה. פטורות הן מלמוד התורה, מרֹב המצוות ומן התפלות; והמעט שנתֹן ינתן להן הוא אך כיין שפג טעמו.

XVI

מרים נטתה בלבה אל האֵם בראשונה, כדרך כל ילדה להיות כרוכה אחרי אמה. אולם הרגשתה הנקיה קֵרבה אותה אחרי־זה אל אביה. לישראל כְּאֵב לבו, שלא נתקַים לו זָכר. חפצו היה להַנחיל לה את אשר היה שואף לזה לפני נשואיו. כשהיה לו פנאי ממסחרו, לִמדה מעט עברית. הוא גם התחיל לבָאֵר לה פעם חזון ישעיהו בן־אמוץ; ובעצם — הוא בעצמו פִגר בזה מלכת. הוא על־כל־פנים התפעל מקסם המלים; ולה זה עולם רחוק היה, גם רחוק.

לאבי אמה הטתה בחייו אזנה יותר. והוא גם דבר עמה לעתים בשכבו על ערש־דוי. בצל המחלה האנושה ראתה דבר לא הבינה אותו. לאדם יש רגלים ואינו הולך בהן עוד. בתחלה היה הוא לבדו מושל הבית, והנה הוא שוכב ימים ושבועות ואינו פוקד על בני ביתו כלל. ימים רבים הוא כרוך אל המטה ושם ביתו, והנה לקחוהו מזה ואיננו...

וישראל יושב בכל לילה ולילה וחושב חשבונות, והוא גם מפקח על עניני החנות יומם. הוא משתדל ובתעמל לבַסס זאת אשר מסרו בידה. הוצאות הבית לא מעטות הן. והנה קם לו מתחרה ביוסי־החסיד, איש מהיר ויודע גם להרבות שיחה עם הקונים ולמעכם אליו. לַמתחרה עמו גם אשתו עֵזר כנגדו, אשת־חיל וישרת־לב. לעֻמת־זה עסקי שר׳ל רעיתו היו אך לקֶשֶט ולִיַפות עצמה תמיד — ולא לו. הוא ראה את־עצמו נדח בבית.

האבות היה הדבר שונה מעתה. אז בית־המקדש היה קַים, אלוה משכנו היה בין הכרובים, ואיש ואשה באים ומקריבים קרבן; והביא הכהן את קרבנם על המזבח ונֶאכל באש־בל־תכבה תמיד. דבור׳לה חושבת לפעמים לבקש מחתנה חלף חלקה משען־חדשי, ואם גם שקלים ארבעה או שלשה, אז תקום ותעל לירושלים עיר הקדושה...

ספר שני

XV

ג׳ע׳. עברי כי יובא אל החדר ולמד לקרא והתחיל בהבנת המלים של הברכות ותורת־כהנים. אחר־זה מביאים אותו לפתחי בראשית, מושכים את לבו בספורי האבות ומשה ומשמיעים לו ראשי המשפטים והתורות. הוא ילַוה את אביו לבית־התפלה ושליח הצבור מדבר בקול רם ובנעימות וקורא ואומר כל השירות וההודיות ומטעים באזני הנער את מזמורי התהלים שאמרם דוד ועשרה הזקנים. אז נזרע זרע אלהים וזרע עַם־ברית בנפש הרכה. הנער גדל וסופג אל נפשו בכל זמן סִמני מועד חדש. הנה הוא לומד פרוש רש״י ודברי־חכמים הקלים. החגים בכל תקופת השנה מובילים אותו לירחי־קדם, עת שֶבֶת שבטי ישראל תחת גפנם ותחת תאנתם ועבדו את אלהי כנען בתֹם וגם בהמון חוגג. והתעניות השונות, הבאות לפי סדרי הלוח, מְסַפְּרות לַנער שוב על עקת הגוי, על חרבן הבית ושרפת התורה. התורה, זו כוללת דברי הברית, שחקקם אבי כל הנביאים בספר, נביא אשר דבר עם אלהים פנים אל פנים ולא קם כמוהו בכל ימי הדורות. כל פרשה שבתורה קדושה היא, לכל פסוק ופסוק פשט ורמז; והכל נאמר רק לישראל, לעם־סגֻלה אשר נשא ה׳ מארץ מצרים על כנפי נשרים. משלשה בני־נח, שֵם, חם ויפת, שעזבו את התֵבה אחרי שיבשה הארץ ממי המבול, חבב אלוה את שֵם; ממשפחת שֵם בחר לו את בני אברהם העברי לשומרי מצוותיו; ובין שבטי ישורון יהודה הוא נזיר אחיו. אלהי ישראל הוא אֵל גדול, נורא ונשגב, אֵל ארך אפים ושומר חסדו ליראיו. לא כן אלהי העמים, מעשה ידי בני־אדם הם. ימין ה׳ רוממה, ימין ה׳ עושה חיל, ועצַבי הגוים רוח אין להם, עינים להם ולא יראו. אלהי ישֻורון אין קץ לקדמותו, הוא אדון כל ואין סוף לאחדותו. הוא מושל עדי־עד, מַשפיע ושומר על הבריות. מלאכים עומדים מימינו ומשמאלו, צדיקים וחסידים יעטרוהו; ובעת בוא קץ למלכות הגוים, המלחמות תשבותנה מן הארץ ושומר־אמונים יקבץ את הנדחים והנפוצים מארבע כנפות הארץ, יָהֵל גם נר עבדו משיחו, אליו אמר ה׳: בני אתה, אני היום ילדתיך! כה הולכים ונארגים דברי המסורות וההנהגות עם המון החֻקים בלב הנער. והוא עולה ומתחזק, מתכנס ומתפשט.

ונסיכה, ובנו עולה על כסאו. נציבי אלכסנדר העריצים יסרו את הבלתי־נכנעים למשמעת המלכות בשוטים, הנה בנו ייַסר אותם בעקרבים...

רק זמן קצר אחרי הִנתן הכתר על ראש המלך החדש, והנה החלו פתאֹם להכות ביהודים ולשלול את בתיהם. ביליסַוֶטגרַד, בבלטה, בשדה־לבן יצא הקצף והתפשט לכל־עֵבר. על עירות עבריות לעשרות עלה הגורל להיות למרמס לאכרים שכורים ולפוחזים ושודדים. ואין לך שבוע, שלא שתתה קהלה ישראלית מכוס התַּרעֵלה. מעין פ ת י ח ה היה באלה ל„שֵבט־יהודה" חדש או ל„עמק הבכא". אחר־כך החלו להתפשט גזרות וחֻקים מעיקים על עם היהודים. מגרשים עברים מכפרים ומערי־התחום וגומר. בימי־הבינים היו לפי דברי סופרי־התולדה „גֵרושים" גדולים. מֵתו מבני־ישראל אז אנשים למאות ולאלפים על „קדוש השם" ואחדותו. אבל עתה, באותם הימים שאני מסַפר על־אודותם, החלו לעַנות את היהודים באֹפן אחר. לא היה אֹנס גמור להָמיר את הדת. לא כָפו עליהם אפילו לסגור את החדרים העברים ולשלוח את הבנים לבתי־ספר. לא שלמו קנס על חבישת מכסה לראש לפנים מן הכובע. הכל היה רק קשי־לב, שנאת־חנם בין שבט לשבט על עניני המחיה. ואם גזרו תעניות בצבור, עשו זה רק משום שכּן המנהג. אם קראו: ענני ה' ענני — הלא כך כתוב בַּסִּדור...

בימים ההם חלה נתן נטע במחלת נכִי־האברים, ויעל על מטתו והיה קשור אליה איזה שנים. יום אחד היה עצוב ויסב פניו אל הקיר, וביום שלמחרת ישב על הכִּר ויצַחק עם נכדתו החביבה. כבת־ארבע כבר שרתה את החולה והושיטה לו כל דבר אשר שאל. וכשהתפלל במטה ושָׂם התפילין על ידו ועל ראשו, עמדה כמשתוממת ולא הבינה לאותות אלה. כי הגיעה לחמש שנים, היתה כבת שבע או שמונה לבינה. חֵן הילדה היה רב ואיזה נֹעם בקולה. עיניה כתכלת כהה, שערותיה הצהֻבות מקֻצרות מסביב לראשה. וזה היה צביונה גם כי גדלה.

במלאת למרים שנת התשע מת זקֵנהּ ויהי אבל בלַדינא. איש מכֻבּד בעַמו נאסף. בַּ„טהרה" עסקו ראשי החברה־קדישה. בהלויה השתתפו כמעט כל התושבים למגדול ועד קטן. ויקברו אותו בשורה נכבדה בבית־הקברות. „צואה" לא השאיר המנוח אחריו. ותכף אחרי שלשים ימי האבל החֵל בֵּרור ענין הירֻשה. לנתן נטע היו שני בנים ושלש בנות. ואת כֻּלם היה עוד צריך להַשיא. התערבו בַדבר נכבדי העדה, שלא יפחת גורל היתומים. וגמרו, שישראל „ינהל" את החנות וישליש מדי שנה בשנה סכום ידוע על חלק כל בן ובת, והיה להם לנֵדה. ה„הלבשה" תלקח בימי חתֻנתם מגוף החנות, לפי ערך כבודו של המת. ולדבור'לה כֹּח ויפוי כבימי חיי בעלה. אולם לבה כבר נעתק כֻּלו אל סדורה עוד בימי שְמֹר אישה את מטתו. אלהים בשמי־מרומים הוא מֻקף מלאכים, המלאכים מֻקפים משרתים ואף הם מֻקפים שאר משרתים. עיני המלך העליון צופיות בכל, ומכל־עֵבר שופכים לפניו שיח, בוכים ומתחננים אליו; והוא שומע רחשי כל־פה, שומע ומאזין לכל בריותיו מַטָה ומנהיג עולמו לפי־דרכו. בארץ־

אם גם הבן הצעיר יעבוד תחת אחיו הבכור, למען יעמוד הראשון לימין אביו בעסקיו, הנה בלקיחה עצמה לצבא מעין שליחה לארץ גזרה. לוקחים „בחור" יהודי או נשוי צעיר מבית־המדרש או מעל שלחן חותנו, מקצצים פאותיו, מגלחים לפעמים גם את זקנו ומלבישים אותו שלא כדרך היהודים. ועָבד בין אנשי חיל גם בימי מועד ושבת ומאכילים אותו טרפות ממש. אם עובר אדם על תפלה בצבור, אינו קורא את שמע ואף אינו מניח תפילין או גם יחלל יום הקדוש, הנה כל־אלה עברות מלבר ואנס רחמנא פטריה, אבל מאכלות אסורים מטמטמים את המוח ומגשימים את הלב. הבדיל אלהים בין ישראל לעמים, צוה לבני־סגלתו על בשר בחלב והזהיר אותם לבלתי טַמא ושַקץ נפשותם בכל דבר טמא, והנה גזרה מטעם המלך, שמברכים אותו בקהל, לעבור על גזרתו של מקום. לא יפלא, כי רבה התעמולה להפטר מגזר־הדין, אם במזיד אם בשוגג. זה מקצץ את אצבע רגליו; זה שותה רפואות, עד בואו לידי ירקון; זה מחליף את שמו ואף שם אביו. לפלוני שלשה בנים שהגיעו לפרקם ובשכונתו אשה אלמנה חשוכת־בנים, ימות אחד מן השלשה בספר זכרונות הקהל ונולד בדף אחר בתור בן לאותה האלמנה. הַיַד השתדלן או ראש־הקהל תקצר? עושים ממשפחה אחת שתי משפחות. אין שואלים את מלאך־המות ואף לא את המלאך הממֻנה על ההריון, מי ימות ומי יִולד, קסת־הסופר גם היא תחולל מעשים ומאורעות. גורל לַדינא בזה כגורל אחיותיה הקרובות והרחוקות.

אבל הנה יצא קוץ ממאיר ויחל להציק לבני העֵדה. אפרים בן־משה, איש מגֻשם ורע־לב, היה מבקש מאת כל „בעל־מום" ומאת כל מַערים על חֹק הצבא גמילת־חסד, שלא על־מנת להחזיר, ודוקא בתֹקף עֹז ובהטלת־אימה. הלא „מסור" הוא זה, שבימי „ועד ד' ארצות" היו דנים אותו בבית־דין, אם גם ארבע מיתות כבר בטלו. בערב־שבת אחד מצאו שוטמי אפרים אותו בבית־המרחץ ובקשו להטילו עֵרֹם לכבשן־האש המחמם את הבית. לא נתנו אותם לעשות את הדבר, אבל הכו אותו בשוטים שבידיהם עד־חרמה, עד כי נפל למשכב וירד דומה אחרי ירחים שלשה. ויהי הדבר להטאת לקהל.

XIV

פעמוני בתי־התפלה לנוצרים משמיעים קולם, בתי־האלהים לַקהלה מתמלאים מפה אל פה. המֻלה ברחובות. תינוקות של בית־רבן חפשים היום מעמל החדר. כל אדם הפוגש את חברו בשוק קורא ואומר: „השמעת? הקיסר מת, נרצח!" אלכסנדר השני, מי שקרא דרור לכל אכרי המדינה, נפל בידי משביתי־המדינה כבן־עולה, וכדור פוצץ אותו, בנסעו במרכבתו בעיר־המלוכה. ארץ גדולה כרוסיה, שעמים רבים ושבטים שונים נכנעים לה, ארץ מכילה שטח גדול מכל חלקי האדמה, אבדה פתאם את מלכה

בערב־שבת סגר את חנותו מיד אחרי הצהרים ולא אחר עוד בזה כמקודם. בשיחתו עם חתנו ישראל, אמר לו מפורש, שאינו מאמין עוד מאומה ב„רוח הזמן". – שר'ל התרגלה אז עוד לעצלות יתרה. היא קמה ממטתה כשהשמש כבר עמדה באמצע הרקיע. לבית־המבשלות לא נכנסה, להליכות הבית לא שמה לבה. לרב לבשה כל היום את מעיל־הבקר והגורה לא קשור. היא גם לא סעדה לתאבון. וכשישראל אישה אתה בחדר, היתה נכנסת ויוצאת, נכנסת ויוצאת, ולא שהתה עמו כלל. אם יקרב אליה בלילה, אז בת־ישראל היא. ביום לא תצית לו.

XII

מרים היתה ילדה נחמדה, משוש כל רואיה. שערות נוטות לצהב ענדו ראש נחמד, עיניה יונים, קולה נעים, צווארה מעלה חן. שלמות ונעם היה בכל מבנה הגו ובתנועת האברים. כי לקחה אדם על זרועותיו, בא איזה רחב בנפשו וסר ממנו כל יגון ואנחה. יש טבע סוגר את פיו, ויש טבע חי מאליו, מוציא גדולו בחשבון ובדעת כאמן משכיל משכלל את מלאכתו, מהיה כל קו, מישר כל אשר בורא ויוצר ונותן לו הדר. יש פרח בן־יומו ויש שושנה משמשת רק במועדה, עולה עליהם אור לא נדעך, אור נשמה גדלה מיום ליום, לא תדע ליל וחרף.

ישראל היה משגע מרב שמחה לראות בכל־פעם טל־אורות בביתו. לקח את הבת הקטנה בידיו וירימה ממעל לראשו והיה מניע אותה באויר, אחר־זה נשקה ולקק אותה בלשונו. הידים הרכות חבקו את צואר האב, ושר'ל אף היא נהנתה בהביטה על הנפש הצוהרת, שיצאה מרחמה והיא גם היניקה אותה ולחמה לה למנה.

נתן נטע כבר נפנה בימים ההם מעסקיו לעניני המקום ונתקים בו: והחי יתן אל לבו. אבל בנכדתו הגדלה לעיניו ראה מעין זמרת הבקר. שח אדם עם אלהיו ומזמר בעלות הרוח. אף דבור'לה כונה תמיד בתפלתה אל זהר הבית. ציץ המשפחה נוצץ שוב וממלא גם חלל ריק. לא נעלם ממנה תכונת בתה ויחסה אל אישה. והתורה צותה לעשות רצון הבעל ולהיות נכנעה למשמעתו. ליושב־מעל עסקים רבים בעולמו. זה הולך בכה וזה הולך בכה. אשרי מי שמוצא את הדרך הישרה. לבך עומד לרגע והנה הילדה התמה באה ומושכת אותך בסינר. יש „כלל־ישראל" מאז ומקדם ויש בתים מיחדים, ובכל־בית מלאכים ושטנים למספר הנפשות.

רב לדבר בזה.

XIII

חקי־הצבא החדשים הכבידו על העם. אם גם בן יחיד נקי הוא לביתו,

XI

יום־סתו היה. עברו ימי התפלות ותחנונים ליהודים וימי חג־האסיף הבאים אחריהם. משנים־עשר חדשי השנה מְקדש שליש של חֹדש לבקשת סליחה מאֵל נורא ואֵל חנון, ושבוע ימים ממנו לישיבה בסֻכּות, כבימי עזרא או ימי משה. חידת אלהים מבקשת ענוי־נפש ווּדוי־דברים מבני־אדם, ואלהים – חוגגים לו בעלי־הדס ועלי־תמרים ועלי עץ עבֹת ושאר מינים. ושרתו בני־ישראל בכל ערי הגולה ובשארית מושבי הארץ את אלהים זה ואת זה. – נדעך הקיץ וסרה ממשלתו הרחבה. העולם מכסה פניו כבן שירד מנכסיו...

ויסע אז נתן נטע לעיר גדולה בווֹהלין לקנות סחורות לימי־החֹרף מסלת־הברזל אין בימים ההם. נוסעים בני־אדם בקרון או בעגלה אף מהלך שבוע או ירח ימים. הדרכים בארץ רוסיה לא מְישרים הם. נוסע אתה איזה מיל ואין בית ואין יושב. וכי תעבור דרך כפר דל במראהו, העגלה מתנועעת על הגשר הרעוע ואחר־כך היא עוברת בין הבתים הקטנים, שנראים כמעט כאהלים שבורים. עוד מעט־קט ושוב הנך במישור בלי־קץ, יַפסיקו רק ערמת־תבן או עץ בודד בירכתי הדרך. הארץ כאן אינה גדורה עוד ואינה נחלה, שיש עליה שובר. העמים עוד לא נפלגו ללשונותיהם בגוייהם. היום הוא רק משעול לָערב.

הסוסים מפַגרים ללכת. העגלה מתהלכת בכבֵדות. וירד נתן נטע מעליה וילך רגלי. הוא אומר להתפלל תפלת המנחה וַיֵט הצדה. הוא צעד איזה צעדים, פנה מעט לימין, ושוב פנה לשמאל, והנה נעלמה העגלה עם שַׁיָרתו והוא תועה בשדה. וישא את עיניו, והנה הוא רואה כעין צל מרחוק, כמו שרביט של אֵש נוצץ באויר. השמים כברזל. איש כבן־ששים הולך כפוף ותכריכים לבנים נראים מבין שולי מעילו השחור. נחש עקלתון מקיף את בטנו כחגורה; ועל שכם ההֵלך טעון ילד מחֻתל. שוב נוצץ השרביט של אש; וקול אִים מַרעים וקורא: לֵךְ ואַל תעמוד, נתנאל איש־הדמים! שערות נתן נטע סמרו ועיניו בלטו מחוריהן. רודאי שמע על־דבר מעשים כאלה נאמרו בספרים. אבל הוא עתה בשדה לבדו ואיש אין אתו, והוא רואה בחוש חזון מעולם־הפלאות. הוא נשאר נצב כיתד ולא יוכל למוש ממקומו מרֹב פחד. אבן מתגוללת לרגלו. האבן כמו מתנשאה מאליה, היא עולה ויורדת, עולה ויורדת. נתן נטע מחזיק בציציותיו וקורא „שמע ישראל”. וכרגע תם כל המראה. הוא רחוק כרבע מיל מהעגלה; והעגלון קורא לו: „רבי נתן, למה תאחר לכת ולא תעלה על העגלה?”

הקורא אַל יחשבני לבעל־דמיון. הנני מסַפר לו מעשה שהיה ולא רק דברי־אגדה ושירה.

בלי חפץ רב עשה נתן נטע את דרכו הלאה. הוא בא לקריה האמורה, קנה שם את הסחורות הנחוצות לחנותו ל„זמן” הזה ושב אחר־כך לביתו בעגלה טעונה מכל־טוב. אבל מהיום ההוא נראה איזה שנוי במהלכו. הוא התפלל מאז בהשכמת הבֹקר בצבור, ולא עוד ביחידות, אפילו ביום־השוק,

שורות שורות. שריונים קופצים באויר. רועשת האדמה. מלאך המשחית הוא המצביא בשתי המחנות, ועל־ידו שבעה משרתיו: דם ואש ותימרות־עשן, עֶברה וזעם, סערה וכליון.

ובכל בתי־המדרשות ובתי־התפלה של עירות בני־ישראל ברוסיה הרחבה השאלה מרחפת על כל־פה: למי ממפלגת הלוחמים האלה יהיה הנצחון? הללו בכה והללו בכה, ונתפלג העם שוב לשתי מחנות. נצים ומתוַכּחים יחד איש עם רעהו: מי יעלה ומי ירד? מתבטלים מן התורה ומן התפלה וגם מ„עניני דעלמא" ורַק דָנים ומעַינים בדבר המלחמה. אדם אוכל סעֻדתו בצהרים או בערב, והאשה עקרת־הבית אומרת: „בריל, אוֹ שמעיה, אמֹר לי, מה תהיה אהרית ההתנגשות? היחדרו הרוסים הלאה או יסוגו אחור?" בין בני־יעקב לא יחסרו גם בקיאים בתכסיסי־מלחמה; וכל־אחד הוא חכם בזה מחברו. זה קופץ ואומר: לַיוָני כֹח־ברזל; והלז אומר: עַם פלאי הוא שבט הישמעאלים. נשכחו, נשכחו כל הדאגות הביתיות וכל הצרכים הפרטיים, והכל סופרים ומונים: בכמה חדשים וימים יכבשו הרוסים מבצר פלוני או אלמוני? ביותר התנגשו הלבבות, בהֵצות חיל רוסיה על פְלֶוְנה ולא יכלו לה. יהושע כבש את יריחו בחצוצרות ובשופרות. לָרוסים לא היה אז בן־נון.

ישראל חתַן נתן נטע היה מן המעטים, שהיו יודעים גם ב„חדשות שבעולם". ובבואו לבית־התפלה הִטו לו אזן. אבל אותו היו מעסיקים בלבבו גם עניני נשואיו. — הוא הרגיש, כי שר'ל רעיתו אינה מחַבבתו כראוי; ולאידך — ידע, שהוא אוהב אותה. כי אמר לנשק אותה, השתמטה ממנו. כי החזיק בידה, נתקה אותה מידו. כי הִרבה לדבּר אליה ממלוֹי־לב, ענתה על אלה רק בקצרה. הוא השתוקק אליה תמיד; והיא לא השתוקקה אליו כלל. אמנם היא הרתה ללדת, וַתַפֵל במלֹאת ירחים חמשה נֵפל־אשת.

הוא נסע ללִיניץ לבקר את הוריו, ולא אבתה האשה הצעירה ללַוותו על דרכו. הוא כתב לה מעיר־מולדתו שני מכתבים בזה אחר־זה, מלאים אהבה וגעגועים; והיא אף אז רק בדָן חשבה. האלף רכיל בהז היא לא הביטה בעיני־איבה גם על המשרת השני, יורש מקום הראשון. אִמה, דבור'לה, השתדלה לקָרֵב את לב בתה לבעלה. — בדברים כאלה עיני אשה רואות יותר משל איש. — אבל היא לא ראתה פרי בעמלה.

ותהר שר'ל עוד ותלד בן, וימת אחרי ירחים שלשה. אחרי שנתים ילדה שוב בת, שלא האריכה גם היא ימים. וישראל כבר החל להתחנך בעניני החנות. בתחלה עשה זה בלי־חפץ. היה לו חבר, שעלה לו לכתוב על־אודות מאורע אחד בעתון עברי, וקִנא בו. ויאמר: מוטב להיות כותב במכתבי־העתים מלהיות חנְוָני. אבל חותנו מושל בו. קדם־כל צריך בן־אדם לעמוד על רגליו בדבר מכחר וקנין. כשלא היו קונים בחנות, שָח חותנו עמו גם בשאר דברים. ישראל התחיל להיות גם רואה־החשבונות.

בשנה זו נולדה מרים, אשר לשמה ולזכרה מֻקדש אותו ספור. ותעמוד שר'ל אחר־זה מלדת.

גסה על עשבים ורומס כל חי וזרע. כשיעטה הגן מעטהו הירק, כשיפתחו השושנים, כשהפרות נותנים ריח, לא ידע המטיל ולא ישים לבו, כמה פעמים כמעט היה נשחת כל החזון אשר לפניו, לא יספור את לילות־הזועה ולא ידע מבני־רשף ומקטב מרירי, ההולכים לכלות את אשר יברא אדון ההויה בכל־פעם מחדש.

הקורא אל יחשדני בחבה יתרה לשר׳ל. משאת־נפשי לא היתה ומעולם לא כרעתי לה, ועם־כל־זה דמי לא ישקוט בקרבי, כי אראה בחזון, איך הכלה שוכבת על המטה ורק כתנתה לבשרה. אפל בחדר, כי נסגרו תריסי החלון מעבר השני, לבלתי יביט גם הלילה למה שבפנים. וירד מהמטה השניה חתן צעיר, שלא צמחו לו עוד שערות זקנו, ויעל נפחד ונדהם על המטה השנית ברחוק שתי אמות ונגע בצמח המתעורר ומתכוץ. אנחה חרישית. אין אהבת־המין, גם לא תאות־בשרים, כי־אם מעין חזקה בנחלה. והשטר נכתב ארמית וברכו לפני־זה על כוס. נפסל פרי גדלוהו בעמל, נהרסה גדר ועלו שמיר ושית בחיי בני־אדם אסורים מעתה יחד...

הנה במשל אדבר, ואת הנמשל עוד נלמד לדעת מהדפים הבאים.

X

כוכבא דשביט נראה בעצם היום, קרנים בראשו לשני עבריו וזנבו הארך משתרע עד לארך־מיל. וירא העם ויבהל.

מלחמה בארץ! שבטי הבולגרים אמרו להסיר על התוגרים מעליהם, שנשאו אותו זה דורות רבים. ונלחם הגוי הקטן עם התקיף ממנו. לאם נוצרי מבקש חפשתו מבעלי־האיסלם הקשים, ולא יכול לעמוד לבדו בפני הרבים התקיפים ממנו. אז עבר אלכסנדר השני עם מחנהו דרך ארץ רומיניה ויבוא לעזרת בני־אמונתו. רומיניה פתחה שעריה בחפץ בפני החילות; והרוסים לחמם ומימם בכסף ישברו. מתי־מספר מן עם היהודים נלחמו גם הם בחיל־צבא רוסיה, ומספר לא־קטן לקח חלק בעסקי המלחמה. נוסף על ענפי המסחרים הפעוטים עד־אז בא דבר חדש ושונה לגמרי מזה שעד־כה. שנים או שלשה יהודי לדינא השיאם דמיונם להתעשר גם הם, ויבואו ליד בוקרשט הבירה, ושם היו „שואבים ממון בידיהם".

והתוגרים מחזיקים מעמד. גדודים גדודים עוזבים בכל־פעם תחומי רוסיה הכבירה, נלחמים בחרב ובחנית, תופשים בקני־רובה חדשים ומורים אש מכלי־תותח. אין מספר לנופלים על שדה־קרב. המות לא ידע ירחי־לדה. צעירים ובאים־בימים, יחידים לאבותם ואחים גם־יחד מתגוללים בדמם. צועקים הפצועים, נוהמים הסוסים, שירו לבטנם כלי־המפץ, ומשליכים את רוכביהם מעליהם; ורמסו ההולכים על־ארבע את גבורי־החיל לפני רגע. אין עליה וירידה, אין הבדל בין חי ומדבר. שנים גושכות נעקרות

החלו ה„הכּא־ית" בחוצות ובא הדבר לידי „חלול השם". כל צד רוצה לגביר ולהפיל למדחפות את הצד השני. החפץ התמידי בין אנשי עיר כזו, להרויח כסף ולהוסיף הון בחיים, כמעט נדחה מפני אהבת הנצוח. אין צרכים ישראליים אחרים בלדינא, כי־אם לדחות את נתנאל מכהֻנתו או — להשיב אותו על כַּנו. איבה עזה מִלאה את העיר, ונתפלגו לבבות איש וקרובו, איש ואנשי ביתו. נתן נטע לא אך מֵגן בכל עֹז על נתנאל, כי גם מצביא הוא, שלא כדרכו, במפלגתו. אולם דבור'לה רעיתו מתלוננת בסתר לבה על השו"ב קשה־הלב. מעשה בל־יֵעָשה עשה...

בימים ההם נתן דן המשרת את בגדו לחיט אחד לגהצו; וימצא האומן גליון אחד בצלחת. נתגלגל אותו מכתב ובא לידי מרדכי בעל בית־מסחר־הברזל. הוא נמנה לצד השני ממפלגת נתן נטע ויהי מאויבי השו"ב נתנאל. קראו את הגליון ומצאו, שהוא כולל מכתב־אהבה מבתו של נתן נטע. ומלבד המקרה הלא־נעים הזה, הנה אזנים לקיר ועין לבני־אדם. שיח ושיג בין משרת בחנות ובין בת־אדונו לא יֵעָלם ימים רבים מאחרים. כל איש שומע בפעם הראשונה את הדבר מגלה אותו לחברו בחשאי. אשה מספרת לרעותה את אשר הגידו לה, ובזמן קט ידין בזה כל־פה לא אַלאה את הקורא. מכתבה של שר'ל מסרו לידי אביה. ותפול רוחו וירף מדבר המחלקת מיד. — הוא לא ידע עֵצות בנפשו. כי הן דן היה הרוח החיה בכל אופני מסחרו והיה נשען עליו במעשהו בכֹּל. אולם נתן נטע לא היה בן־אדם דוחה עִקר מפני עִקר. עוד באותו שבוע סִדר חשבונותיו עם משָׁרתו ויפטרהו מעבודתו. את מכתבי בתו קנה ממנו בממון; ותנאי התנה עמו, כי יעזוב מהרה את העיר. ויצא דן מִלַּדינא.

ביום שלאחריו עלה נתן נטע לעליָה ונכנס לחדר בתו. היא ישבה ותפרה לבניה, שהכינו לה לימי נשואיה, ועיניה נטויות אל מלאכתה. נגש אביה אליה וַיַּנַח צרור מכתביה לפניה. מכת־לחי נשמעה. הבתולה יושבת עלובה, היא לבדה בחדר.

כעבור שלשה ירחים חגגו את חֻתֻנת שר'ל. דבר המחלקת בינתים חדל. השו"ב נתנאל שבק חיים.

IX

נוטע אדם גן ויזעקהו ויסקלהו ויניקהו ויבנה לו גדר, מְלַקֵּט הוא ומוציא את האבנים והחרולים מבקעי האדמה, חופר בַּשטח ממעל, שָׂם זרע מתחת לרגבים ושופך עליהם מים בכל בֹּקר, אם לא ימטירו השמים. כל זרע מכה שרש, הולך ומתאבק למטה ומוציא פרח למעלה; יעלו עלים ויכסו את הגרעין. הילד נקשר עם תחלתו. השמש נותן חֹם, עֹצם וגֹדל, אם משפיע הוא במדה וקצב; יוצא הוא מנרתיקו, שורף הוא ומיַבֵּש, נפתחות אֲרֻבּות של מעלה יותר מן השעור ונשקע הזרע, דורך אדם ברגל־

ותשלך נעל על ראשו ותעש בו הבורה. מה עשה המַכּה? ברח וישב בבית אביו ולא אבה לשוב לדירתו. ותאמר בתיה: הן אישי עזבני ואני אשב פה עם הילד! מה עשתה? לקחה את הגוף החרש, חתלה אותו בכַר; התגנבה לחצר בית חמיה ותניחהו לפני סף הבית. הציצו היושבים בפנים, כי באה היא עם הילד, ויסגרו את הדלת בעדה. והימים ימי סתו. איזה שעות מֻנח היה המחֻתל בלי חסות; וכאשר נחמו על זה ויפתחו את הדלת ויביאו את הילד הביתה, לא שהה שם הרבה. הוא התקרר בחוץ וימת אחרי שני ימים. וַתֵּהום לַדינא למעשה הזה.

איזה אנשים קנאו לַדבר וקראו, כי רצח פשוט נעשה בבית השו"ב הו"אשי. ואחרים רק משום נִגוד אמרו את ההפך: זה לא ידע ואינו אשם, ואך לשוא ישימו עליו חטא. הללו בכֹה והללו בכֹה. ריב בקהלה ישראלית! ההמון ובני דלת־העם, שאינם אוהבים את „כלי־הקֹדש", האשימו את הכהן המברך על הזבח ואינו מרחם על ילד חַלש. וזה סִבב, שהרבה בעלי־בתים ואמידים עמדו לימינו של השו"ב וימאנו להורידו ממשמרתו. גם אֱילי העיר, שלמרות קנאתם ותחרותם יחד היו בעיני שאר תושבי העיר למשפחה אחת, נפלגו עתה לשתי מחנות ממש. תאות הנצחון אכלה בכל פִּנות העיר. בבתי־התפלה, בשוק וברחובות ובכל מסבות־אנשים דברו ושָׂחו והתוַכחו רק במאורע הזה, והוא אך הוא היה תֹכן הלבבות והמוחות. הרב דמתא לא רצה להגדיל עוד את המדורה וישם לו פנים, כאלו עומד הוא על־עצמו. מה שַׁיָך? על תלמיד־חכם ועל איש המשרת את הקהל להקפיד גם על רבב שבבגדו. ולא־דך, בן־תורה שעבר עֲבֵרה הלא בודאי הוא מהרהר בתשובה ואלהים נושא לו את עונו. נתן נטע גבורנו רחוק היה עד־היום מהתערבות גמורה בעניני הקהל, ומעולם לא אמר: קַבלו דעתי. אבל בהתפרץ המחלֹקת, גם עליו עברה הרוח ויגמור אֹמר, מבלי נדע טעמו של דבר, לעמוד גם הוא לימין נתנאל, שכבר מֻחרם היה מהצד שכנגדו ולא רצו לאכול משחיטתו; וגם לא הניחו אותו לעבור עוד לפני התֵּבה. מה עשו נתן נטע וחבריו? יסדו „מנין" קבוע בבתיהם; ושם כִּבד השו"ב הנזוף את האלהים מגרונו. בשבת אחת, בה התפללו בחדר הגדול הסמוך לחנותו של נתן נטע, קראו גם את דן המשרת לעלות לתורה. החדר השני היה מיֻחד לנשים, ותרא שר"ל את חשוקהּ עומד לפני ספר־התורה הפתוח וטַלית על שכמו ומברך, ולבה עלה.

VIII

והריב הולך הלוך וחזק, הלוך וחזק. בחלושי־הכח התעורר איזה עֹז וחפץ להוכיח ולשים לאַל את דעות שכנגדם. ואנשים, שעד־היום היו נחבאים אל־הכֵלים, מעמיצים קולם במערכת שני הצדדים. הימים כמעט כימי דתן ואבירם בדורם של משה ואהרן במסע במדבר. בימי שבתות אחדות כבר

כצורתו, והוא היה מתאים לרגשות לבה; ואת המכתב הזה נשאה בעצמה אל החנות ותחבה אותו בלט בידי אהובה.

לא האריך. שר׳ל היתה כחולמת. דן הגיגה כל היום. היא קראה שוב את שני הרומנים ותִבלע בנפשה כל הגה וכל חָזון. היא לא ידעה להבדיל בין חייה בעצמה ובין החיים המתֹאָרים בספר. ימי מסע אביה לקנות סחורות היו לה לימי רצון ופדות. באחד הימים בבין־ערבים נפגשה עם חשוקה במרתף הבית ותחבק צוארי המשרת ונשקה אותו כמשתגעה. היא שָׂמה תמיד בצלחתו צרורי־נֹפת ועֻגות מתוקות, וקנתה בכל־פעם בעדו תפוחים ושאר פֵּרות. החתן שלה מלינֵיץ שלח לה למתנה שרשרת־זהב; ותחשק לשימה על צואר דן. בכל־יום הריצה לו פתקה; וכבר ידעה למצא מלים וניבים להגות נפשה. דן היה כִּתרה ונֵזר ראשה, הוא שִׁמשה ואורה; ככוכב בל־ידעך הוא בעיניה. נאה והדור הוא. הוא עולה בתפארתו על כל בחורי ישראל וכל בני־העולם לא ישוו לו. נפשה קשורה בנפשו; רוחה שואפת אליו. מנשקת היא את האדמה שמתחת רגליו, היא כפותה לו; היא שִׁיכת לו והוא, אך הוא, חלקה האחד, היחיד והמיֻחד. כה חזרה ושָׁנתה ושִׁלשה על כל הניבים החמים שמצאה בספורים, ותַּאמן באמת באהבתה הנערצה אליו.

אמה התַּמה לא ידעה ולא הבינה את הדבר.

מחלֹקת גדולה פרצה בלַדינא.

שו״ב אחד היה שם והוא גדול על אחיו, נתנאל שמו. איש יודע בתורה, לא רק בהלכותיה, הוא. הוא היה נמנה בין היראים והנבונים. „עסקן״ היה ורגיל היה לעבור לפני התֵּבה בכל תפלת־ערבית שבימות־החֹל. בין הרב דמתא ובינו שררה איזו קנאה תמיד; ויתר השו״בים שבעיר שנאוהו, כנהוג. ומדה אחת היתה בנתנאל, שלא התאימה כל־כך לתכונתו הקַּצ״נית. הוא היה „עקשן״ ולא אהב להודות על דָבר, אם גם ידע שֶׁשָּׁגָה בו. הוא היה גם קמצן מעט. „הכנסה״ של שו״ב בלַדינא לא היתה מעולם בשפע רב. לנתנאל כבר אשה שניה. ובנו הבכור מאשתו הראשונה היה חניכו ב„שחיטות״. לבֵן הזה, כמדֻמה שנחמן היה שמו, היתה רעיה צעקנית ושמה בתיה. מכֹּערה היתה לכל־הדעות; ועם־כל־זה שלטה בבַעלה, שהיה מפַגר בלכתו, ומררה בתלונותיה את חייו. חלק אחוז מן השכנים, שגם עמהם התקוטטה תמיד, נתנו לו עצה לגרשה. ולשיטה זו נטה גם השו״ב הזקן. לבתיה ולנחמן היה ילד חרש ואִלֵּם ויהי למשא גם לאביו ולאמו. בתיה שוב לא יָלדה. ולעתים חשבה גם היא לקבל ספר־כריתות מבעלה ולהפטר מה„לא־יצלח״, אם אך יקח את הילד עמו לבית אבותיו. ואת הדבר הזה מֵאן נתנאל לגמרי. פעם התפרץ בין בתיה ובין בעלה ריב גדול,

זיורדים בתבל; ונלחמים הצבועים עם בני־אנוש הטובים. בן־אדם צעיר מופיע פתאם ומדבר רכות באזני עלמה ומושך אותה בחבלי־אהבה, ואחר־זה אומר הוא למכרה לבשת. – היא תבכה וְתָמֵר על גורלה, והוא מטיל אימה עליה. העלמה בורחת ממנו בסתר ותבקש לה חסות אצל מודע אחד; וגם זה – חורש עליה רעה. היא עומדת על עברי פי־פחת, אין מפלט ואין מבוא, ופתאם יבוא הפודה והמציל... גבורה אחרת חיתה עם אוהבה בעני ובמצוק; גרשוה הוריה, על כי נתנה ידה לבחיר נפשה ולא לבחיר נפשם הם. הנאהבים והנעימים אמרו להשליך את־עצמם לנהר, כי אפסה מהם כל תקוה; ולפתע־פתאם נפלה לו, לָאוהב, ירֻשה גדולה מדוד עשיר, אשר גר בארץ רחוקה, ויעל שבע מעלות בעשר ובהון ביום אחד; בנה לו טירה כמו־רָמים ויחי עם חמדת לבבו כרוזן וכקצין.

אִמרו בעצמכם, אם מבינים בעיר לַדינא ממערכת החיים.

VI

בימים ההם הִתעלה דן המשרת בחנות נתן נטע. הוא היה חרוץ במעשהו, משתדל בלבושו; לחָייו מלאות ופיו מפֻלש תמיד. לו נשאה שרה את עיניה ותשכח שכוח, כי „כלה" היא. היא באה בכל שעת־הכֹשֶר אל החנות; הסתכלה בחמדה, איך המשרת מוכר את הסחורה ואיך הוא מודד בקַלות את אַמות הצמר או הבד ומקפל אחר־זה הכל במהירות. והוא, אם גם לא לקחה לבבו ביותר, התכבד בפנימיותו, כי עושה רשם על בת־חבית. מבלי־משים שָׂם פעם את ידו על שכמה; והיא לא השפילה עיניה, אדרבה, האירה לו פנים. פעם אחז בידה ואִמץ אותה; והנה רגש לא ידעה אותו עד־כה התפשט בכל גֵוָהּ. בבֹקר אחד, כשלא היה איש בחנות, נשק אותה על פיה; ותברח בשכרון־נפש אל חדרה אשר בעלִיה. היא אוהבת אותו לפי תכנית ספרי־הרומנים. היא תלך עמו לארחות־יַמים. הוא ילבישה כְלה משי, ושניהם יטַילו אחוזי־יד על חוף הים. – ולוּ תתפרץ בעֵרה בעיר והלהב יאחז בבית אביה והכל יהיה למאכלת־אש. מתדלדלים הם מנכסיהם; היא תופרת בגדי־זרים ותפרנס את בית אביה בדֹחק. ה„תנאים" שנעשו עם החתן בליניץ נקרעו, ודן בא ומבקש אותה לאשה. – אֹפן אחר: אביה מה פתאם; ודן הוא המנהל הראשי של כל בית־המסחר. הוא מרחיב את הנחלה, אשר השאיר המת, ומוסיף עליה. הוא אומר לישא אותה, כי אהבהָ; אבל חתנה ממאן לוַתֵּר על חלקו. ואז גמרו שניהם, היא ודן, להמיתו בסם. השליח לאותו דבר מגלה את הדבר הזה, והם יֻשלכו יחד לבית־האסורים; על מרומי התקוה בא הכורת. –

שר׳ל ישבה על־יד שלחנה והחלה לכתוב מכתבי־אהבה אל דן המשרת. היא כותבת ומוחקת, ומרימה פניה בכל־פעם אל הדלת. לפתע פִגרה ולא ידעה לכתוב עוד. ותקם ותפתח רומן אחד ותעתֵק ממנו מכתב־אהבה

V

יצחק נחמן היה מעט חרוץ במלאכתו. הוא היה עושה את מעשהו מעֹמד ולא יושב. את המספרים חשב מלמטה למעלה ולא מלמעלה למטה. חתיכת נְיָר מגוללה היה לועס תמיד בין שִׁניו, עט־עופרת תחוב לו על אזנו; וכחֹם היום והשמש בוער, הסיר את כובעו מעליו והיה שָׂם ידו על ראשו, למען לא יעבור על אסור גִלוי־הראש. הוא היה דַיקן; תוכו של דבר לא היה נוגע לו, כי־אם הַסִדור וההשוָאה. הוא עשה שלב אחד בסֻלם משרָתו בכל חצי־שמטה. ארבע שנים רצופות היה אלמן מאשתו — דבר לא־רגיל — ואחר נשא את אחות־אשתו, שמת עליה אישה. הוא היה איש מוציא רק זה שהכניס; היה מקפיד על נקיון מלבושיו, מַשחיר בכל־בֹקר את מנעליו וסורק שערותיו בכל־פעם שיוצא לעבודתו. הוא היה אוכל במתינות, שותה מעט שֵׁכר בסעֻדתו ולא היה טובל פתו במלח אחרי ברכת המוציא. אם באתי לתאר את תכונתו, את התחלתו בחיים, דבר נשיאתו את אשת־נעוריו ואת זו שלאחריה, היה עלי לכתוב שוב פרק שָׁלֵם.

להפך ממנו היה בנו ישראל החתן. הוא היה בעל קומה ממֻצעת ובעל ידים ארֻכות מעט. נכר היה רִשול בבגדיו, אי־שויון היה בתנועותיו ונוטה היה לדמיון מעט. האב היה איש צָהב, והבן שחרחר ובעל שפם דק. שִׁניו היו רעות; ודרכו היה לשים בשעת־שיחתו את ידו על פיו. הוא היה מהיר במעשהו, נוח לשמוע אל דברי רעיו וגם שוכח במהרה את אשר אמר לעשות. כשלמד ב„חדר", היה משרטט בעט־עופרת על גליוני הספר מלים שונות. בהגיעו לשנת שש־עשרה, התחיל נוטה להשכלה והיה קורא את „דברי־ימי־העולם" לשולמן ואביו לא מחה בו. שנה שלמה למד גם שפת־רוסיה, אבל לא מצאה אותה שפה חן בעיניו ביותר. מהתנ"ך ידע אך חלקי ספרי־הזכרונות, שנקראים בטעות „נביאים ראשונים". מדקדוק למד איזה כללים בשֵׁמות ופעלים.

בלינֵיץ היו מלבדו עוד שני בחורים, שפרשו לדרך־ארץ ולתרבות, גם הם כבר מאֹרשים היו ונפגשו עם מיֻעדתם עוד לפני החֻתנה. אך הוא, ישראל, לא ראה את הכלה פנים אל פנים. נתן נטע מֵאן בזה, ולא הבין לרוח שר'ל בתו.

שר'ל היתה עצמה בעלת קומה גבוהה ומעט יפה, אך כתמי אדם בערו תמיד בחֲדי לחָייה. עצֵלה היתה בעניני־בית. משושה היה ליַפות את־עצמה. להרבות שיחה לא היה דרכה. היא ישבה לרֹב על־יד החלון בהדרה בעלִיַת הבית — החנות היתה במדור התחתון — והביטה לרחוב. על־פי מקרה, לא אדע פתרו, באו לידה שני רומנים יהודיים, והקריאה בהם נתנה לה כנפים. לַדינא עיר־מולדתה רק מקצת מן העולם היא. יש ערים גדולות רבות, כרכי־הים ומדינות שונות. יש גבורים ואמיצי־כֹח, בני־אדם בני מזל ואנשים באים במצור. זה הולך לבטח דרכו, וזה נכשל גם נכשל. אדם זה נחשב בקהלתו לירא־אלהים — והוא גזלן פשוט. אין מתום בחברה. עולים

ישא משאו שִבעתים. מדבור׳לה אספר בעבור שר׳ל בתה. שר׳ל היא אם הגבורה של ספורי מרים. ספורה של דבור׳לה מי יכתוב? אבל הנה הקדמתי את המאֻחר.

IV

נלכה מזה ללִיניץ.

העיר לִיניץ עלתה על אחיותיה העירות הבינוניות. בה היו בתי־חרשת עצומים להעשיות־נֵפט. יערות בני הרבה מילים נחטבו, למען הַסק את התנורים הגדולים בבתי־המעשה, ואשר נטע אלהים היה למאכלת לצרכי בני־אדם. בלִיניץ העיר לא התאחזו גבירים רבים, לא ישבה בה שיָרת עשירים; החוכר של בתי־החרשת היה השֶמש היחידי המזריח אורו ומחַיה כל הגְרים מסביב לו. בתי־החרשת היו עובדים אפילו בשבת ולא פסקו ממלאכתם. למראית־עין נמכרו לנכרי עני אחד בסכום פעוט, כדי לרַמות את אדון העולם. התורה אסרה, ובני התורה התירו והמציאו ענין ההערמה. חוץ מהדבר הזה היה החוכר שומר את המצוות ומתכבד ביראתו. חלק גדול מיושבי העיר היו חנוָנים, סוחרים בינונים, ועל־ידם הנה הרבה בעלי־מלאכה ו„המון־עם”. אבל עוד מין אחד של אנשים היה שם, מין נחוץ גם־כן לתפקיד החברה: אנשים יודעי חשבון ומשמשים במלאכת הכתיבה. בהנהלת עסקי בתי־חרשת־המעשה רושמים וחושבים כל־דבר. כך וכך חמר התכנס לצרכי בִשול הנפט, ממין זה נמצא מספר כך וכך וממין אחר יש מספר כך. כך וכך עצים הביאו להסקה וכך וכך עצים ולבנים הביאו לתִקון הבתים והאוצרות. רושמים את הסכומים, אשר משלמים לעובדים ופועלים ביום ובשבוע ובחדש, ונוקבים את השכר, אשר יקבל כל פקיד ופקיד, כל סוכן וגזבר. במשקל כך וכך הנפט נעשתה ונתבשלה, מספר כך וכך שקים הביאו ממקום זה ומספר אחר ממקום אחר. מדות אלה ואלה של נפט גמורה שלחו לחוף הים, ומדות אלה שלחו לערי־השדה. משלמים ומקיפים, לוִים ומַלוים; משלמים במזומנים ובשמרות ומכניסים שוב לבית־האוצר שטרות ושוברים. חשבונות פרטיים יצטרפו לחשבונות כוללים, יש מוסד קַיָם ויש עודפים ויתרות. וכל ענפי המספָרים ושורות החשבונות הם כגלגלים יחידים במכונה אחת רבתי. לכאורה כל־דבר ירָשם בפנקס מיֻחד, אבל זה הפנקס הוא נקשור עם פנקס אחר. רוצה אתה לעמוד על דָבר אחד פרטי, ויש מבוא למצֹא ברגע אחד אשר תבקש. הנך טועה במספר קטן, והנה ממספר הכולל סכום רב נחסר. מי שאינו ממחה באלה, ישתגע למראה המון המספרים; ומי שרָגיל בכך, יחשב בקַלות, יחשב אך פעם אחת ולא פעמים ושלש. לא רק לפלפולי התלמוד יש צֹרך בהשגה ובכשרון; יש מוחות מסֻגלים גם לחשבון.

אחד מרואי־החשבון הללו היה יצחק נחמן; ובנו של יצחק נחמן הבכור בשם ישראל אֵרש לו את שר׳ל בת נתן נטע לכלה.

III

אמרתי, כי נתן נטע היה אחד משבעה אילי לַדינא, ולא אך מספר רגיל תפסתי. יחד עמו היו בעיר עוד ששה אמידים ידועים ונכבדים בעמם. הלא הם: יונתן מחזיק בית־הרֵחים, שמעון המלוה, מנשה החוכר, גד סוחר בעורות, נפתלי מנחם בעל בית־מרכֹּלת, מרדכי סוחר בברזל.— שמעון המַלוה היה גם איש תַּקיף ומתחרה בחבריו. יונתן מחזיק בית־הרחים היה איש חֲשוך־בנים, פִקח גדול, אבל מעט כֵּלַי, ובעִקר לא היה חביב על הבריות. גד הסוחר בעורות היה להפך פזרן; כבר שמט חובותיו והתחזק במעמדו בכל־פעם. מנשה החוכר היה האיש האחד בלַדינא שהבין את השפה הפולנית, ולו דברים עם אצילי הסביבה. למרדכי הסוחר בברזל היה שַׁיך הבית היותר יפה בעיר. לַבַּיִת שתי קומות, גַּגו מכֻסה פח צבוע ירֹק ומראהו מרחוק כבית־פְּקֻדות. נפתלי מנחם היה איש מבהל, חי בלי חשבון; אבל הוא היה „בעל־שפע" גדול והברכה מאוצרו לא חסרה. הקורא אולי יתפלא על אשר אחשב ואמנה את אלה אחד אחד. אבל הנה אמידי כל עיר הם החלונות המאירים בבית; סתֹם אותם והנך יושב באפלה. ללַדינא היו אך שבעה חלונות מצֻיָנים אלה. יתר בני העיר: אוכלסין ו„כלי־קֹדש", סוחרים ידועים וסוחרים מחליפים את עסקיהם, אנשים „חיים מן הרוח", סרסורים, שדכנים וגומר. והנה שוב מערכת בעלי־מלאכה: רצענים, חַיטים, נַגרים, נפחים, מעט עגלונים, נושאי־סבל, אנשים בלי מעמד חברתי ועניים סתם. עובדים וחיים כל אלה לעצמם ונהנים ממאור האמידים הנקובים בשמותם. הָסירו מתוך כל עיר את טובי העיר, את נגידי המקום וחשובי המקום — מה ישאר שם? נגידה אחת מנשי השבעה היתה גם „גבאית". קנאה שררה בין כל שש הנגידות. ושונה מהן לגמרי היתה דבור'לה. מוֹצָאה היה, כאמור, להפך מבעלה, ממשפחה נכבדה, ולה איזה רֹך וחלום בנפשה.

אביה היה הנצר האחרון מבני משפחה עשירה, שעלתה בימיה כפורחת, ואחר־כך ירדה ירידה גמורה. בודד ישב בשפל עיר־המחוז חונירָד; ואלהים הוא יודע, מאין היה נזון ומתפרנס. מזמן לזמן היה מוכר איזה „חפץ" וכלי מן הדברים שבבית; ואחרי שכבר נאכלה הנחלה, היה עוד מוצא לפרקים איזה פתותים בביתו... להנות משל אחרים היה לו כקפיצה לכבשן האש. וכשיצא וראה בני־אדם עוסקים בסחר־העולם ומרויחים, היה כובש פניו בקרקע. כי יסתם המעין, לא יועיל הדלי. — אשתו, אֵם דבורה, חלתה מיגון־לבה. והיא, הבת הבכירה, ישבה כל ימי־נעוריה באין תקוה — עד שבא נתן נטע ולקח אותה לאשה, וכמעט אך בֶּגד אחד לבשָׂרה. בודאי אמרה הֵן. חידתה עד־תֻּמה לא נפתרה.

מדַברים מזווגים במרומים, מצדק וישר במערכת־העולם, מעַין צופיה ממעל ומדרך סלולה בָעולם. שואלים ומשיבים, שואלים ומשיבים. וכי נָרים המסך, גם לא יד נעלמה כותבת. אבן מעמסה על כֻּלנו, המשורר

לזרועותיו כֹּח ככֹח המחשבה. הוא עובד בחנות והנה הוא בעצמו בעל־חנות ומוכר בד ופשתים, צמר ומשי. הוא בנה לו בית. הוא נשא אשה — וזה דבר חדש לגמרי בימים ההם — הוא עשה זאת בהיותו קרוב לבן־שלשים. והוא אז כבר סוחר נאמן, הֵן שלו הֵן, וללאו שלו עוד יותר תֹקף. הוא לא היה איש־ציד במסחרו, גם לא רועה בשדֶה אחרים; אבל הוא היה חורש, עודר ונוטע. כל אַמה שמדד בחנותו, כל דבר שמכר, זה היה אצלו מין תעשיה. הוא לא דִבּר הרבה, לא פִתּה את הקונים; לא נשא פנים גם לַמרבה לקנות ולא דחה את הלוקח רק דבר מועט.

נתן נטע היה שומר את החֻקים, ולו גם יד ושם בבית־התפלה. הוא גם התרגל — חידה היא מאַין בא לכך? — לרחש כבוד ליהדות המסורה ולהבין מה מצרכי ישראל. הוא ה„יחיד" עובד ויוצר תמיד רק לנחלת ביתו, והוא אבר מן הצבור. — הוא לא התפלל בחפזון, היה אוכל סעֻדתו במתינות; וכשהיה בא קונה אל החנות, והוא היה בחדר, יצא אליו כאדון ולא כעבד. כל עברו נשמט מזכרונו. היום אינו חלק אָחוז מן השבוע, הוא סובב על צירו. — — —

והחנות של נתן נטע הלכה והתרחבה משנה לשנה. לא רק סחורות ל„אחדים" נמכרו שם; גם חנוָנים בינונים החלו לפנות אליו, והוא הספיק להם את סחורתם הדרושה להם. משרת אחד מֻבהק כבר עוזר על־יד נתן נטע. נתן לא קנה עוד את הסחורות לחנותו בעיר־המחוז, כאשר היה עושה בתחלה, כי־אם נסע בעצמו לבירת ווהלין ולבירה השניה של ממלכת רוסיה.

אפקו התרחב. הוא היה במשך שתי שנים גבאי של בית־התפלה. הוא נתן „מעמד" הגון לצדיק אחד, אם גם לא היה חסיד בלבו. בכל שבת ושבת היה „אורח" סמוך על שלחנו. הוא היה נותן בתמידות לתמחוי ולכל קֻפות העיר. ואשתו דבור'לה נתנה גם צדקה בסתר. מוצָאה היה ממשפחה נכבדה, ובמטפחת של משי, שנשאה על ראשה תמיד, דמתה יותר לרבנית. במוצאי־שבת או בשוב נתן נטע מדרכו מהעירות הגדולות, היה רב העדה בא אל ביתו לשתות חמין ולשיח עם אנשים, הַסָּרים אליו בעניני דעלמא. מפקידים היו אצל נתן נטע פקדונות בלא רִבית ובלא שטר־אמנה. „סוחרים קטנים" באים אליו לבקש „גמילת־חסד" לזמן־מה; חנוָנים מתחילים שואלים עצה מפיו. שר'ל בתו הבכורה — אחת הגבורות של ספורי — למדה מלאכת הכתיבה וקראה יהודית. בבית שרתה אָמה עבריה, ושתי שפחות נכריות עזרו על־ידה. גוי אחד היה בא בכל יום לשאב מים מהבאר הרחוקה משער העיר, והוא גם חוטב העצים. פרות חולבות עומדות בחצר דירים לאוזים ולתרנגולות. למרתף גדול בעל כוכים הרבה יורדים במעלות, והוא בית־האוצר לימות־החֹרף. בית עברי עומֵד על מכונו ולא יחסר בו אף מאומה. לוּ קם מקַבץ בלואי הסחבות מקברו וצעד על סִפּוֹ, היה כחולם... אבל הוא מֻנח טמון זה ימים רבים בירכתי בית־העלמין אשר בבלז מעֻטף בתכריכים משל הצבור; ובנוֹ מוכר אלפי אמות בד בכל־יום. עולם על־יד עולם!

אביו של נתן נטע לא חשב בדרכי האלהים. בעיניו הצטמצם כל העולם בערֵמת פרורים. אם ישארו הצרורות מֻנחים במקומם — אין להם ערך; אבל אם תאספם מן הקרקע ותברר אחרי־זה כל מין ומין לעצמו — יש להם ערך. קיץ וחורף הם כשתי קערות, חדא הפוכה היא וחדא לא הפוכה. גם ימי־השבת וימי־מועד לא היו לו, לעני זה, ימי־מנוחה, כי אז קִבלה אשתו על החסר שבבית; ובידו אין כח למַלא חפצה. בכל־זה לא ידע את הקנאה באחרים. בניו, מלבד הבכור, היו גדֵלים פרא, גם להתפלל לא ידעו. וסדורו קרוע היה מכל־צד ונָשרו ממנו העָלים בכל־פעם... שוכן שחקים לא רחוק הוא, אף גם לא קרוב. בטבור העיר ישבו בעלי־בתים אמידים ומהם גם שומרי תורה. בבֶלז היו גם רב ושו"בים ואיזה נדיבים. לו, עני שבעניים, אין חלק בדברי הקהלה.

דבר נפל בעיר. בנו הבכור של מקבץ העצמות ובלואי הסחבות, זה שכבר הזכרתיו, נעלם בקיץ אחד משפולי בֶלז ועקבותיו לא נודעו. אמו בכתה עליו תמרורים, ואביו לקח את שקו וישימו על שכמו כמקדם. אמנם בבתי־התפלה דברו על־אודות זה. הלא דבר הוא! גבאי אחד חצוף הצטער על אשר לא נשאר הנער במתא, עד כי יגדל וימסרו אותו לצבא. אשה אחת עוסקת בצדקה חלמה, כי ראתה את הנעלם רוכב על־גבי תיש. ברבות הימים הכל נשכח. מקרים אחרים קרו בבלז ועמדו על הפרק. בֶלז תעמוד עד ביאת הגואל, ואותו בן־העני מה שמו וזִכרו?

ומי פִלל, שזה העלם יהיה באחרית הימים לסוחר הגון בלַדינא העיר ולאדם מכֻבד מאד. לַמזל רֹב נתיבות, ואַל ידרש ממני הקורא לנהלו לאט לאט בכל הדרך, אשר בו הלך וכבש לו הנער יסוד נאמן בחיים. לתכלית זו עלי יהיה לכתוב רומן בתוך רומן. ולו אך מלאכת האחד אספיק.

II

הירֻשה האחת שנפלה בחלקו של נתן נטע היתה זו, כי לא קראו לו שֵם אחד, כי־אם שנים. ולו התהלך אך בשם אחד לבד עלי־אדמות, כי אז היה נשאר אִטר בחיים... הוא נשמט מבֶלז עיר מולדתו בלי שום הפק ברור. איזה רוח נשא אותו בכנפיו בבֹקר יום אחד בצאת השמש, טלטל אותו, הביאהו למרחוק ויעמידהו בבקעה רחבה, רחבה מאד. אין דרך נכון לפניו ואין מבוא מסֻיָם. — הוא הלך ותעה, הלך ותעה. הוא עָבד ועשה דברים שונים בזה אחרי־זה; ובכל־פעם התרוממה האדמה מתחת רגליו. והנה הוא עומד לפני הר־החיים באמת. הוא מטפס ועולה, נכשל וחוזר ונכשל. הוא חוגר את כֹחו ועולה שוב. לא רק גופו גדֵל; הרצון המחיה כל גדל עמו. הוא מתגבר ועולה עוד. לא אך השמים רחבים, גם הארץ מתפשטת. מַרבה קנין ומתעמק בקנין, מתגדל ומתחזק. גם לידי אדם,

מִרְיָם

רומן מחיי שתי עירות

מאת **בִּן גריון**

חלק ראשון

ספר ראשון

I

לפני שנים רבות רשמתי לי עלי־גליון כל פרטי המאורע הזה, מאורע כולל בקרבו רומן גמור לכל תאיו וחדריו. את הכל ראיתי בחפזון והצצתי לגלגלי המקרים ולאֶרג המעשים ההם. אולם פגעי הזמן היו בעוכרי ונמנעתי להוציא עד־עתה הגות־שירי אל הפעל. והנה באתי בימים; עבר היום, שֶׁנִּתַּן לבן־אדם ולתפקידו, וצללי־ערב באים מרחוק – עוד שַׁעל אחד אל הליל הארך, שבו נלין כֻּלנו עד תֹּם כל־חי. הנני כותב עתה רק לאור הנר והעת דחוקה, על־כן אקצר.

משפל המדרגה התעלה נתן נטע בֶּלזי, אבי־אִמה של מרים, הגבורה של הספור הזה, ויגיע אל עמדתו, להיות נמנה בין שבעה אֵילי עיר לַדינא. יש מטיל ברזל הוצא מהררי־נחשת, ויש בדיל יֵחָפר במעמקי האדמה, מאין לו שֹׁרש. אביו היה אחד מבני דלת־העם בבֶּלז, מלקט סחבות ועצמות ומוכרן לסוחרים. הוא סבב כל יְמות השבוע בעירות ובכפרים; היה נושא שק גדול על שכמו, וכל אשר מצא באשפתות ובמקומות־הפקר היה שָׂם בו בלי מונע. מאכלו היה רק לחם יבש ונָקד, רגלו בצֵקה, אין מתום בבגדיו; וכך הוא הולך וסובב זה שלשים שנה. ואשתו, צנומת הבשר, תהר ותלד, תהר ותלד – כל־פעם בקשי נמרץ. הטבע שִׁלם פה את נדרו בלי חמדה. מי יַנעיל את הנולדים ברזון? מי יַלבישם? ומי יאכילם? רחום הוא יושב מרומים, חנון הוא נקרא; ובבית עניים ומרודים אורו לא יזרח. זהו דרכו מאז...

ספורים

רשימות:

תכן הענינים

ספורים:

תרגומים:

מאמרים:

שירים:

בקרת:

נדפס בארץ־ישראל
Printed in Palestine

נדפס מאמהות
בדפוס «ספרי» תל־אביב

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

טבת–אדר תרפ״א

ספר עשירי

מהדורה רביעית

הוצאת א׳ י׳ שטיבל

תל־אביב׳ תרצ״ד

התקופה